

الكتاب
النفسية

للإمام

الخميني

٣١ - ٣٢

دار
الأمير والشيخ العزفي

التفسير الكبير
للمقام
الحفص الساري

الجزء الحادى والثلاثون

الطبعة الثالثة

دار احياء التراث العربى
بيروت

(سورة النبا)

(أربعون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ١٠ عَنِ النَّبَاِ الْعَظِيمِ ١١ الَّذِي هُمْ فِيهِ مُخْتَلِفُونَ ١٢

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عم يتسألون ، عن النبا العظيم ، الذي هم فيه مختلفون) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) عم : أصله حرف جر دخل ما الاستفهامية ، قال حسان رحمه الله تعالى :

على ما قام يشتنى لثيم ككذير تمرغ في رماد

والاستعمال الكثير على الحذف والأصل قليل ، ذكروا في سبب الحذف وجوها (أحدها)

قال الزجاج لأن الميم تشترك الغنة في الألف فصارا كالحرفين للتأخين (وثانيها) قال الجرجاني

لأنهم إذا صغروا ما في استفهام حذفوا ألفها تفرقة بينها وبين أن تكون اسما كقولهم : فيم وبم

ولم وعلام وحتام (وثالثها) قالوا حذفوا الألف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجزء منه

لثني عن شدة الاتصال (ورابعها) السبب في هذا الحذف التخفيف في الكلام فإنه لفظ كثير

التداول على اللسان .

(المسألة الثانية) قوله (عم يتسألون) أنه سؤال ، وقوله (عن النبا العظيم) جواب

السائل والمجيب هو الله تعالى ، وذلك يدل على علمه بالغيب ، بل بجميع المعلومات . فإن قيل ما الفائدة

في أن يذكر الجواب معه ؟ قلنا لأن إيراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب إلى التفهيم

والإيضاح ونظيره (لمن الملك اليوم لله الواحد القهار) .

(المسألة الثالثة) قرأ عكرمة وعيسى بن عمر (عما) وهو الأصل ، وعن ابن كثير أنه

قرأه بها السكت ، ولا يخلو إما أن يجرى الوصل بجرى الوقف ، وإما أن يقف ويتبدى .

(يتسألون عن النبا العظيم) على أن يضمم يتسألون لأن ما بعده يفسره كشيء مهم ثم يفسره .

(المسألة الرابعة) (ما) لفظة وضعت لطلب مايات الأشياء وحققها ، تقول ما الملك ؟ وما

الروح ؟ وما الجن ؟ والمراد طلب ماهاياتها وشرح حقائقها ، وذلك يقتضى كون ذلك المطلوب مجهولا .

ثم إن الشيء العظيم الذي يكون لعظمه وتقاهم مرتبته ويعجز العقل عن أن يحيط بكنهه يبقى مجهولا ،

فحصل بين الشيء المطلوب بلفظ ما وبين الشيء العظيم مشابة من هذا الوجه والمشابة إحدى

أسباب المجاز ، فهذا الطريق جمل (ما) دليلا على عظمة حال ذلك المطلوب وعلو رتبته

ومنه قوله تعالى (وما أدراك ما يمين) ، (وما أدراك ما العقبة) وتقوم زيد وما زيد .

(المسألة الخامسة) التساؤل هو أن يسأل بعضهم بعضاً كالتقابل ، وقد يستعمل أيضاً في أن يتحدثوا به ، وإن لم يكن من بعضهم لبعض سؤال ، قال تعالى (وأقبل بعضهم على بعض يتسألون) ، قال قائل منهم (في كان لي قرين يقول أئنك لمن المصدقين) فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون ، وهذا قول القراء .

(المسألة السادسة) أولئك الذين كانوا يتسألون من هم ، فيه احتمالات : (أحدها) أنهم هم الكفار ، والدليل عليه قوله تعالى (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون) الضير في يتسألون ، وهم فيه مختلفون وسيعلمون ، راجع إلى شيء واحد وقوله (كلا سيعلمون) تهديد والتهديد لا يليق إلا بالكفار ، ثبت أن الضمير في قوله (يتسألون) عائد إلى الكفار ، فإن قيل فما تصنع بقوله (هم) فيه مختلفون) مع أن الكفار كانوا متفقين في إنكار الحشر ؟ قلنا لا نعلم أنهم كانوا متفقين في إنكار الحشر ، وذلك لأن منهم من كان يثبت المعاد الروحاني ، وهم جمهور النصارى ، وأما المعاد الجسماني ففهم من كان شاكاً فيه كقوله (وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت إلى ربي لنجد الله الحسنى) ومنهم من أصر على الإنكار ، ويقول (إن هي إلا حياتنا الدنيا نموت ونحيا وما نحن بمعبوبين) ومنهم من كان مقراً به ، لكنه كان منكراً لنسبة محمد صلى الله عليه وسلم ، فقد حصل اختلافهم فيه ، وأيضاً هب أنهم كانوا منكرين له لكن لعلمهم باختلافوا في كيفية إنكاره ، فبين من كان ينكره لأنه كان ينكر الصانع المختار ، ومنهم من كان ينكره لاعتقاده أن إعادة المدموم متممة لذاتها والقادر المختار إنما يكون قادراً على ما يكون ممكناً في نفسه ، وهذا هو المراد بقوله (هم) فيه مختلفون) .

(والاحتمال الثاني) أن الذين كانوا يتسألون هم الكفار والمؤمنون ، وكانوا جميعاً يتسألون عنه ، أما المسلم فليزداد بصيرة و يقيناً في دينه ، وأما الكافر فعلى سبيل السخرية ، أو على سبيل إيراد الشكوك والشبهات .

(والاحتمال الثالث) أنهم كانوا يسألون الرسول ، ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة .

أما قوله تعالى (عن النبأ العظيم) ففيه مسائل .

(المسألة الأولى) ذكر المفسرون في تفسير النبأ العظيم ثلاثة أوجه (أحدها) أنه هو القيامة وهذا هو الأقرب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله (سيعلمون) والظاهر أن المراد منه أنهم سيعلمون هذا الذي يتسألون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ، ومعلوم أن ذلك هو القيامة (وثانيها) أنه تعالى بين كونه قادراً على جميع الممكنات بقوله (ألم نجعل الأرض بهاداً) إلى قوله (يوم ينفخ في الصور) وذلك يقتضى أنه تعالى إنما قدم هذه المقدمة ليان كونه تعالى قادراً

على إقامة القيامة ، ولما كان الذي أثبتته تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسألة ثبت أن النبا العظيم الذي كانوا يتسألون عنه هو يوم القيامة (وثانها) أن العظيم اسم لهذا اليوم بدليل قوله (ألا يظن أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين) وقوله (قل هو نبي عظيم أتسم عنه معرضون) ولأن هذا اليوم أعظم الأشياء لأن ذلك منتهى فروع الخلق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لائقاً (والقول الثاني) (إنه لقرآن) واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين (الأول) أن النبا العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لأن بعضهم جعله سحراً وبعضهم شعراً ، وبعضهم قال إنه أساطير الأولين ، فأما البعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على إنكارهما وهذا ضعيف ، لأننا بينا أن الاختلاف كان حاصلًا في البعث (الثاني) أن النبا اسم الخبير لا اسم المخبر عنه فخصير النبا بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة ، لأن ذلك في نفسه ليس بنبأ بل منبأ عنه ، ويقوى ذلك أن القرآن سمي ذكرًا وتذكيرًا وذكرى وهداية وحديثًا ، فكان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة (والجواب) عنه أنه إذا كان اسم النبا أليق بهذه الألفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة والنبوة لأنه لا عظمة في الألفاظ إنما العظمة في المعاني ، ولأولئك أن يقولوا إنها عظيمة أيضاً في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ، ويمكن أن يجاب أن العظيم حقيقة في الأجسام مجاز في غيرها وإذا ثبت التعارض بقى ما ذكرنا من الدلائل سليماً (القول الثالث) أن النبا العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، قالوا وذلك لأنه لما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتسألون بينهم ماذا الذي حدث ؟ فأنزل الله تعالى (عم يتساءلون) وذلك لأنهم عجبوا من إرسال الله محمداً عليه الصلاة والسلام إليهم كما قال تعالى (بل عجبوا أن جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا شيء عجيب) وعجبوا أيضاً أن جاءهم بالتوحيد كما قال (أجل الألهة إلهاً واحداً إن هذا لشيء عجاب) فحكى الله تعالى عنهم مسالة بعضهم بعضاً على سبيل التعجب بقوله (عم يتساءلون) .

(المسألة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) وهو قول البصريين أن قوله (عم يتساءلون) كلام تام ، ثم قال (عن النبا العظيم) والتقدير (يتسألون عن النبا العظيم) إلا أنه حذف يتسألون في الآية الثانية ، لأن حصوله في الآية الأولى يدل عليه (وثانها) أن يكون قوله (عن النبا العظيم) استفهاماً متصلاً بما قبله ، والتقدير : عم يتسألون أعن النبا العظيم الذي هم فيه يختلفون ، إلا أنه اقتصر على ما قبله من الاستفهام إذ هو متصل به ، وكالتبرجة والبيان له كما قرئ . في قوله (أنذمتا وكنا تراباً وعظاماً إنا لبعوثون) بكسر الألف من غير استفهام لأن إنكارهم إنما كان للبعث ، ولكنه لما ظهر الاستفهام في أول الكلام اقتصر عليه ، فكذا ههنا (وثانها) وهو اختيار الكوفيين أن الآية الثانية متصلة بالأولى على تقدير ، لاى شيء يتسألون عن النبا العظيم ، وعم كأنها في المعنى لاى شيء ، وهذا قول الفراء .

كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾ ثُمَّ كَلَّا سَيَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا ﴿٤٣﴾

قوله تعالى (كلا سيعلمون ، ثم كلا سيعلمون) قال الفحل : كلا لفظه وضعت لرد شيء قد تقدم ، هذا هو الأظهر منها في الكلام ، والمعنى ليس الأمر كما يقوله هؤلاء في النبأ العظيم إنه باطل أو إنه لا يكون ، وقال قائلون كلا معناه حقاً ، ثم إنه تعالى قرر ذلك الردع والتهديد ، فقال (كلا سيعلمون) وهو وعيد لم بأنهم سوف يعلمون أن ما يتسادلون عنه ويضحكون منه حق لا دافع له ، واقع لا ريب فيه ، وأما تكرير الردع ، ففيه وجهان (الأول) أن الغرض من التكرير التأكيد والتشديد ، ومعنى ثم الإشعار بأن الوعيد الثاني أبلغ من الوعيد الأول وأشد (والثاني) أن ذلك ليس بتكرير ، ثم ذكروا وجوهاً (أحدها) قال الضحاك الآية الأولى للكفار والثانية للمؤمنين أي سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم (وثانيها) قال القاضي : ويحتمل أن يريد بالأول سيعلمون نفس الحشر والمحاسب ، ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب إذا شاهدوه (وثالثها) (كلا سيعلمون) ما الله فاعل بهم يوم القيامة (ثم كلا سيعلمون) أن الأمر ليس كما كانوا يتوهمون من أن الله غير باعث لهم (ورابعها) (كلا سيعلمون) ما يصل إليهم من العذاب في الدنيا ، كما جرى على كفار قريش يوم بدر (ثم كلا سيعلمون) بما ينالهم في الآخرة .

(المسألة الثالثة) جمهور القراء قرأوا بالياء المنقطعة من تحت في (سيعلمون) وروى بالتاء المنقطعة من فوق عن ابن عامر . قال الواحدى : والأول أولى ، لأن ما تقدم من قوله (ثم فيه يختلفون) على لفظ الغيبة ، والتاء على قل لم : سيعلمون ، وأقول يمكن أن يكون ذلك على سيل الالتفات ، وهو هنا متمكن حسن ، كمن يقول : إن عبدي يقول كذا وكذا ، ثم يقول لبيده : إنك ستعرف وبال هذا الكلام .

قوله تعالى (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا) .

اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم إنكار البعث والحشر ، وأراد إقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك مقدمات في بيان كونه تعالى قادراً على جميع الممكنات عالمًا بجميع المعلومات ، وذلك لأنه مهما ثبت هذان الاصلان ثبت القول بصحة البعث ، وإنما أثبت هذين الأصلين بأن عدد أنواعاً من مخلوقاته الواقعة على وجه الأحكام والإتقان ، فإن تلك الأشياء من جهة حدوثها تدل على القدرة ، ومن جهة إحكامها وإتقانها تدل على العلم ، ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت أن الأجسام متساوية في قبول الصفات والأعراض ، ثبت لا محالة كونه تعالى قادراً على تخريب الدنيا بسمواتها وكواكبها وأرضها ، وعلى إيجاد عالم الآخرة ، فهذا هو الإشارة إلى كيفية النظم .

واعلم أنه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته أموراً (فأولها) قوله (أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا) والمهاد مصدر ، ثم ههنا احتمالات (أحدها) المراد منه ههنا المهود ، أي أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مَهْوِدة

وَالْجِبَالُ أَوْتَادًا ﴿٧﴾ وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا ﴿٨﴾ وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا ﴿٩﴾

وهذا من باب تسمية المفعول بالمصدر ، كقولك هذا ضرب الأمير (وثانيها) أن تكون الأرض وصفت بهذا المصدر ، كما تقول : زيد جود وكرم وفضل ، كأنه لكأله في تلك الصفة صارعين تلك الصفة (وثالثها) أن تكون بمعنى ذات مهاد ، وقرئ مهأ ، ومعناه أن الأرض للخلق كالهد للصبي ، وهو الذي مهد له فينوم عليه .

واعلم أنا ذكرنا في تفسير سورة البقرة عند قوله (جعل لكم الأرض فراشاً) كل ما يتعلق من الحقائق هذه الآية .

(وثانيها) قوله تعالى (والجال أوتاداً) أي للأرض [كي] لا تنهد بأهلها ، فيكل كون الأرض مهاداً بسبب ذلك قد تقدم أيضاً .

(وثالثها) قوله تعالى (وخلقناكم أزواجاً) وفيه قولان (الأول) المراد الذكر والأنثى كما قال (وأنه خلق الزوجين الذكر والأنثى) ، (والثاني) أن المراد منه كل زوجين و[كل] شقائين من التيسير والحسن والطول والقصير وجميع المتقابلات والاضداد ، كما قال (ومن كل شيء خلقنا زوجين) وهذا دليل ظاهر على كمال القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان ، فيتعبد الفاضل بالشكر والمفضول بالصبر ويعترف حقيقة كل شيء بفسده ، فالإنسان إنما يعرف قدر الشباب عند الشيب ، وإنما يعرف قدر الأمن عند الخوف ، فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم .

(ورابعها) قوله تعالى (وجعلنا نومكم سباتاً) طعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالوا السبات هو النوم ، والمعنى : وجعلنا نومكم نوماً ، واعلم أن الغلاء ذكروا في التأويل وجوهاً (أولها) قال الزجاج (سباتاً) موتاً والمسبوت الميت من السبت وهو القطع لأنه مقطوع عن الحركة ودليله أمران (أحدهما) قوله تعالى (وهو الذي يتوفاكم بالليل) إلى قوله (ثم يعيدكم) (والثاني) أنه لما جعل النوم موتاً جعل اليقظة معاشاً ، أي حياة في قوله (وجعلنا النهار معاشاً) وهذا القول عندي ضعيف لأن الأشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم ، فلا يليق الموت بهذا المسكان وأيضاً ليس المراد بكونه موتاً ، أن الروح انقطع عن البدن ، بل المراد منه انقطاع أثر الحواس الظاهرة ، وهذا هو النوم ، ويصير حاصل الكلام إلى : إنا جعلنا نومكم نوماً (وثانيها) قال الليث السبات النوم شبه الغشى يقال سبت المريض فهو مسبوت ، وقال أبو عبيدة السبات الغشى التي تغشى الإنسان شبه الموت ، وهذا القول أيضاً ضعيف ، لأن الغشى هنا إن كان النوم فيعود الإشكال ، وإن كان المراد بالسبات شدة ذلك الغشى فهو باطل ، لأنه ليس كل نوم كذلك ولأنه مرض فلا يمكن ذكره في أثناء تصديق النعم (وثالثها) أن السبت في أصل اللغة هو القطع يقال سبت الرجل رأسه يسبته سبباً إذا حلق شعره ، وقال ابن الأعرابي في قوله (سباتاً) أي قطعاً

وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ۖ (١٠) وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا ۖ (١١) وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا ۖ (١٢)

ثم عند هذا يحتمل وجوهاً (الأول) أن يكون المعنى : وجعلنا نومكم نوماً متقطعاً لا دائماً ، فإن النوم بمقدار الحاجة من أنفع الأشياء . أما دوامه فنأخر الأشياء ، فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى في مرض الإنعام (الثاني) أن الإنسان إذا تعب ثم نام ، فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب ، فسميت تلك الإزالة سبباً وقطعاً ، وهذا هو المراد من قول ابن قتبية ، (وجعلنا نومكم سبباً) أى راحة ، وليس غرضه منه أن السبات اسم للراحة ، بل المقصود أن النوم يقطع التعب ويزيله ، فحينئذ تحصل الراحة (الثالث) قال المبرد (وجعلنا نومكم سبباً) أى جعلناه نوماً خفيفاً يمكنكم دفعه وقطعه ، تقول العرب : رجل مسبوت إذا كان النوم يقال له وهو يداؤه ، كأنه قيل : وجعلنا نومكم نوماً لطيفاً يمكنكم دفعه ، وما جعلناه غشياً مستولياً عليكم ، فإن ذلك من الأمراض الشديدة ، وهذه الوجوه كلها صحيحة .

(وخامساً) قوله تعالى (وجعلنا الليل لباساً) قال القفال : أصل اللباس هو الشيء الذى يلبسه الإنسان ويتغطى به ، فيكون ذلك منطلياً له ، فلما كان الليل يبتشى الناس بظلمته فيقطعهم جعل لباساً لهم ، وهذا السبت سعى الليل لباساً على وجه المجاز ، والمراد كون الليل ساتراً لهم . وأما وجه النعمة في ذلك ، فهو أن ظلمة الليل تستر الإنسان عن العيون إذا أراد هرباً من صده ، أو يائساً له ، أو إغواءه ، لا يجب الإنسان إطلاع غيره عليه ، قال المتنبي .

وكم لظلام الليل عتدى من يد تخبر أن المانوية تكذب

وأيضاً فكما أن الإنسان بسبب اللباس يزداد جماله وتكامل قوته ويندفع عنه أذى الحر والبرد ، فكذلك لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الإنسان ، وفي طراوة أعضائه وفي تكامل قواه الحسية والحركية ، ويندفع عنه أذى التعب الجسدي ، وأذى الأفكار الموحشة النفسانية ، فإن المريض إذا نام بالليل وجد الحققة العظيمة .

(وسادساً) قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشاً) في المعاش وجهان (أحدهما) أنه مصدر يقال : عاش يعيش عيشاً ومعاشاً ومعيشة وعيشة ، وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من إضمار ، والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش (والثاني) أن يكون معاشاً مفعلاً و ظرفاً للتميش ، وعلى هذا لا حاجة إلى الإضمار ، ومعنى كون النهار معاشاً أن الخلق إنما يمكنهم القلب في حوائجهم ومكاسبهم في النهار لا في الليل .

(وسابعها) قوله تعالى (وبينا فوقكم سباً شداداً) أى سبع سموات شداداً جمع شديدة

وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَاجًا ۝١٣ وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا ۝١٤

يعني بحكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها مرور الزمان ، لا فطور فيها ولا فروج ، ونظيره (وجعلنا السماء سقفا محفوظا) فإن قيل لفظ البناء يستعمل في أسافل البيت والسقف في أعلاه فكيف قال (وبنينا فوقكم سباً) ؟ قلنا البناء يكون أبعد من الآلة والانعلال من السقف ، قد كر قوله (وبنينا) إشارة إلى أنه وإن كان سقفا لكنه في البعد عن الانعلال كالبناء ، فالغرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقة .

(وثالثها) قوله تعالى (وجعلنا سراجاً وهاجاً) كلام أهل اللغة ، منطرب في تفسير الوهاج ، فهم من قال الومج يجمع النور والحرارة ، فبين الله تعالى أن الشمس بالغة إلى أقصى الغايات في هذين الوصفين ، وهو المراد بكونها وهاجاً ، وروى الكلبي عن ابن عباس أن الوهاج مبالغة في النور فقط ، يقال للجوهر إذا تلألأ توهج ، وهذا يدل على أن الوهاج يفيد الكمال في النور ، ومنه قول الشاعر يصف الثور :

وفي كتاب الخليل : الومج ، حر النار والشمس ، وهذا يقتضي أن الوهاج هو البالغ في الحر وأعلم أن أي هذه الوجود إذا ثبت فالغرض حاصل .

(ورابعها) قوله (: وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجاً) أما المعصرات ففيها قولان (الأول) وهو إحدى الروايتين عن ابن عباس ، وقول مجاهد ، ومقاتل والكلبي وقادة إنها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله تعالى (الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً) فإن قيل على هذا التأويل كان ينبغي أن يقال وأنزلنا بالمعصرات ، قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) أن المطر إنما يزل من السحاب ، والسحاب إنما يثيره الرياح ، فصح أن يقال هذا المطر إنما حصل من تلك الرياح ، كما يقال هذا من فلان ، أي من جهة وبسيه (الثاني) أن من ههنا بمعنى الباء والتقدير ، وأنزلنا بالمعصرات أي بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبدة بن عباس وعبدة بن الزبير وعكرمة أنهم قرأوا (وأنزلنا بالمعصرات) وطعن الأزهري في هذا القول ، وقال الأصمير من الرياح ليست من رياح المطر ، وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الثجاج (وجوابه) أن الإصصار ليست من رياح المطر ، فلم لا يجوز أن تكون المعصرات من رياح المطر ؟ (القول الثاني) وهو الرواية الثانية عن ابن عباس واختيار أبي السالية والريبع والضحاك أنها السحاب ، وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات وجوهاً (أحدها) قال المورج : المعصرات السحاب بلغة قريش (وثالثها) قال المازني يجوز أن تكون المعصرات هي السحاب ذوات الأصصير فإن السحاب إذا عصرت الأصصير لابد وأن يزل المطر منها (وثالثها) أن المعصرات هي السحاب التي شارفت أن تعصرها الرياح فتطر كقولك أجز الزرع إذا حان له أن يجر ،

لنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا ۖ وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ۖ إِنَّ يَوْمَ الْقَفَصِ كَانَ مِيقَاتًا ۖ ﴿١٧﴾

ومنه أعصرت الجارية إذا دنت أن تميض ، وأما التجاج فاعلم أن التج شدة الانصباب يقال مطر تجاج ودم تجاج أى شديد الانصباب .

واعلم أن التج قد يكون لازماً ، وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا ، وقد يكون متعدياً بمعنى السب وفى الحديث «أفضل المسج الدع والتج» أى رفع الصوت بالتلبية وسب دماء الهدى ، وكان ابن عباس مشجاً أى يشج الكلام تجاً فى خطبته وقد فسروا التجاج فى هذه الآية على الوجهين ، وقال الكلبي ومقاتل وقناة التجاج ههنا المتدفق المنصب ، وقال الزجاج منناه العباب كأنه يشج نفسه أى يصب ، وبالجملة فالمراد تنابع القطر حتى يكثُر الماء فيعظم النفع به .

قوله تعالى (لنخرج به حباً ونباتاً ، وجنات ألفافاً) فى الآية مسائل :

(المسألة الأولى) كل شئ نبت من الأرض فلما أن لا يكون له ساق وإما أن يكون ، فإن لم يكن له ساق فلما أن يكون له أكمام وهو الحب وإما أن لا يكون له أكمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله (ونباتاً) وإلى هذين القسمين الإشارة بقوله تعالى (كلوا وارعوا أنعامكم) وأما الذى له ساق فهو الشجر فإذا اجتمع منها شئ كثير سميت جنة ، ثبت بالدليل العقل انحصار ما نبت فى الأرض فى هذه الأنعام الثلاثة ، وإنما قدم الله تعالى الحب لأنه هو الأصل فى الغذاء ، وإنما نبت بالنبات لاحتياج سائر الحيوانات إليه ، وإنما أخر الجنات فى الذكر لأن الحاجة إلى الفواكه ليست ضرورية .

(المسألة الثانية) اختلفوا فى ألفافاً ، فذكر صاحب الكشاف أنه لا واحد له كالأوزاع والأخفاف ، والأوزاع الجماعات المفترقة والأخفاف الجماعات المخلطة . وكثير من اللغويين أنكروا له واحداً ، ثم اختلفوا فيه ، فقال الأحفش والكشاف واحدما لف بالكسر ، وزاد الكشاف لف بالضم ، وأتكر المبرد الضم ، وقال بل واحدما لفاء وجمعها لف ، وجمع لف ألفاف ، وقيل يحتمل أن يكون جمع ليف كشرى وأشرف نقله النفاذ رحمه الله ، إذا عرفت هذا فنقول قوله (وجنات ألفافاً) أى ملتفة ، والمعنى أن كل جنة فإن ما فيها من الشجر تكون مجتمعمة متقاربة ، ألا ترام يقولون امرأة لفاء إذا كانت غليظة الساق مجتمعمة اللحم يبلغ من تقاربه أن يتلاصق .

(المسألة الثالثة) كان الكسبي من القائلين بالطبائع ، فاحتج بقوله تعالى (لنخرج به حباً ونباتاً) وقال إنه يدل على بطلان قول من قال إن الله تعالى لا يفعل شيئاً بواسطة شئ آخر . قوله تعالى (إن يوم الفصل كان ميقاتاً) .

يَوْمَ يَنْفَعُ فِي الصُّورِ فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا (١٨)

اعلم أن التسعة التي عددها الله تعالى نظراً إلى حدوثها في ذواتها وصفاتها ، ونظراً إلى إمكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ، ونظراً إلى ما فيها من الإحكام والإتقان تدل على أن فاعلها عالم ، ثم إن ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون عليه وقدرته واجبين ، إذ لو كانا جائزين لافتر إلى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال ، وإذا كان العلم والقدرة واجبين وجب تعلفهما بكل ما صح أن يكون مقدوراً ومعلوماً وإلا لافتر إلى المخصص وهو محال ، وإذا كان كذلك وجب أن يكون قادراً على جميع الممكنات عالمياً بجميع المعلومات ، وقد ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر ، فكان يصح على الأجسام السلفية الانشقاق والانتظار والظلة وجب أن يصح ذلك على الأجسام ، وإذا ثبت الإمكان وثبت عموم القدرة والعلم ، ثبت أنه تعالى قادر على تخريب الدنيا ، وقادر على إيجاد عالم آخر ، وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة ممكن عقلاً وإلى هنا يمكن إثباته بالعقل ، أما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفية حدوثها فلا سبيل إليه إلا بالسمع ، ثم إنه تعالى تكلم في هذه الأشياء بقوله (إن يوم الفصل كان ميقاتاً) ثم إنه تعالى ذكر بعض أحوال القيامة (فأولها) قوله (إن يوم الفصل كان ميقاتاً) والمعنى أن هذا اليوم كان في تقدير الله ، وحكمه حداً توقفت به الدنيا ، أو حداً للخلائق ينتهون إليه ، أو كان ميقاتاً لما وعد الله من الثواب والعقاب ، أو كان ميقاتاً لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات .

(وثانها) قوله تعالى (يوم ينفع في الصور فتأتون أفواجا) .

اعلم أن (يوم ينفع) بدل من يوم الفصل ، أو عطف بيان ، وهذا النفع هو النفعة الأخيرة التي عندها يكون الحشر ، والنفع في الصور فيه قولان (أحدهما) أن الصور جمع الصور ، فالنفع في الصور عبارة عن نفع الأرواح في الأجساد (والثاني) أن الصور عبارة عن قرن ينفع فيه . وثام الكلام في الصور وما قيل فيه قد تقدم في سورة الزمر ، وقوله (فتأتون أفواجا) معناه أنهم يأتون ذلك المقام فرجاً فرجاً حتى يتكامل اجتماعهم . قال عطاء كل نبي يأتي مع أمته ، ونظيره قوله تعالى (يوم ندعو كل أناس بإمامهم) وقيل جماعات مختلفة . روى صاحب الكشف عن معاذ أنه سأله رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه ، فقال عليه السلام : يا معاذ سألت عن أمر عظيم من الأمور ، ثم أرسل عليه وقال : يحشر عشرة أصناف من أمم يهضم على صورة القردة ، وبعضهم على صورة الخنازير ، وبعضهم منكسون أرجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها ، وبعضهم على رؤسهم صمبكم ، وبعضهم يعضفون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القبح من أفواههم يتقذرون أهل الجمع ، وبعضهم قطعة أيديهم وأرجلهم ، وبعضهم يهلبون على جذوع من نار ، وبعضهم

وَفُتِحَتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ أَبْوَابًا ۖ وَسِيرَتِ الْجِبَالُ فَكَانَتْ سَرَابًا ۖ

أشد تنقلاً من الجيف ، وبعضهم ملبسون جياباً سائفة من قطران لازقة مجلودهم . فأما الذين على صورة القردة فافتحات من الناس . وأما الذين على صورة الخنازير فأهل السحت . وأما المنكسرون على وجوههم فأكلة الربا . وأما المعنى فالذين يجرون في الحكم ، وأما الصم والبكم فالمجبون بأعمالهم ، وأما الذين يعضون أسنهم فالعلماء والقصاص الذين يخالف قولهم أعمالهم ، وأما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران وأما المصلوبون على جذوع من النار فالسعاة بالناس إلى السلطان ، وأما الذين هم أشد تنقلاً من الجيف فالذين يقعون الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى من أموالهم ، وأما الذين يلبسون الجباب فأهل الكبر والفخر والخيلاء .

(وثالثها) قوله تعالى (وفتحت السماء فكانت أبواباً) .

قرأ حاصم وحجرة والسكاني فتحت خفيفة والباقون بالتثنية والمعنى كثرت أبوابها المفتحة لنزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله (إذا السماء انشقت ، وإذا السماء انفطرت) إذ الفتح والتشقق والانفطر ، تقارب ، وأقول هذا ليس بقوى لأن المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من التشقق والانفطر ، فربما كانت السماء أبواباً ، ثم تفتح تلك الأبواب مع أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا انفطر ، بل الدلائل السمعية دلت على أن عند حصول فتح هذه الأبواب يحصل التشقق والانفطر والفناء بالكلية ، فإن قيل قوله (وفتحت السماء فكانت أبواباً) يفيد أن السماء بكليتها تصير أبواباً ، فكيف يعقل ذلك ؟ قلنا فيه وجوه : (أحدها) أن تلك الأبواب لما كثرت جداً صارت كأنها ليست إلا أبواباً مفتحة كقوله (ولجونا الأرض عيوناً) أي كأن كلها صارت عيوناً تفجر (وثانيها) قال الواحدى هذا من باب تقدير حذف المضاف ، والتقدير فكانت ذات أبواب (وثالثها) أن الضمير في قوله (فكانت أبواباً) عائد إلى ضمير والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة أبواباً لنزول الملائكة ، كما قال تعالى (وجاء ربك والملك صفاً صفاً) .

(ورابعها) قوله تعالى (وسيرت الجبال فكانت سراباً) .

اعلم أن الله تعالى ذكر في مواضع من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ، ويمكن الجمع بينها على الوجه الذى نقوله ، وهو أن أول أحوالها الاشكاك وهو قوله (وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) .

(والخالة الثانية لها) أن تصير (كالمهن المنفوش) وذكر الله تعالى ذلك في قوله (يوم يكون الناس كالفرش المبثوث ، وتكون الجبال كالهن المنفوش) وقوله (يوم تكون السماء كالمهل ، وتكون الجبال كالهن) .

(والخالة الثالثة) أن تصير كالحيا . وذلك أن تنقطع وتبدد بعد أن كانت كالمهن وهو قوله

إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَادًا ٢١٥

(إذا رجب الأرض رجاً ، وبست الجبال بساً ، فكانت هباءً منثراً) .
 (والحالة الرابعة) أن تنسف لأنها مع الأحوال المتقدمة قارة في مواضعها والأرض
 تحتها غير بارزة فتنبف عنها بإرسال الرياح عليها وهو المراد من قوله (فقل ينسفها ربي نسفاً) .
 (والحالة الخامسة) أن الرياح ترفعا عن وجه الأرض فتطيرها شعاعاً في الهواء كأنها غبار
 فنظر إليهم بعد حسابها لتكاثرها أجساماً جامدة وهي الحقيقة مارة إلا أن مرورها بسبب مرور
 الرياح بها [صيرها] منكدة مفتتة ، وهي قوله (تمر السحاب) ثم بين أن تلك الحركة حصلت
 بقهره وتمخيره ، فقال (ويوم نسف الجبال ، وترى الأرض بارزة) .
 (الحالة السادسة) أن تصير سرايا ، بمعنى لا شيء ، فنظر إلى مواضعها لم يجد فيها شيئاً ،
 كما أن من يرى السراب من بعد إذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجد شيئاً والله أعلم .
 واعلم أن الأحوال المذكورة إلى هنا هي : أحوال عامة ، ومن هنا يصف أحوال جهنم
 وأحوالها .

فأولها قوله تعالى (إن جهنم كانت مرصداً) وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) قرأ ابن عمر : أن جهنم بفتح الميم على تحليل قيام الساعة ، بأن جهنم
 كانت مرصداً للطاغين ، كأنه قيل كان كذلك لإقامة الجزاء .
 (المسألة الثانية) كانت مرصداً ، أى في علم الله تعالى ، وقيل صارت ، وهذا القولان
 نقلهما القفال رحمه الله تعالى ، وفيه وجه ثالث ذكره القاضى ، فإننا إذا فسرنا المرصاد بالمرقب ،
 أعاد ذلك أن جهنم كانت كالمنظرة لتقدمهم من قديم الزمان ، وكالمستدعية والطارئة لهم .
 (المسألة الثانية) في المرصاد قولان (أحدهما) أن المرصاد اسم للكان الذي يرصد فيه ،
 كالضمار اسم للكان الذي يضمر فيه الخيل ، والمنهاج اسم للكان الذى ينبج فيه ، وعلى هذا الوجه
 فيه احتمالان (أحدهما) أن خونة جهنم يرصدون الكفار (والثاني) أن يحار المومنين ويحرم
 كان على جهنم ، لقوله (وإن منكم إلا واردها) لغزوة الجنة يستقبلون المومنين عند جهنم ،
 ويرصدونهم عندها .

(القول الثاني) أن المرصاد مفعال من الرصد ، وهو الترقب ، بمعنى أن ذلك يكثر منه ،
 والمفعال من أبنية المبالغة كالقطار والمعمار والمطمان ، قيل إنها ترصد أعداء الله وتشق عليهم ،
 كما قال تعالى (تكاد تميز من الغيظ) قيل ترصد كل كافر ومنافق ، والقائلون بالقول الأول .
 استدلوا على صحة قولهم بشوّه تعالى (إن ربك لبالمرصاد) ولو كان المرصاد فعلاً لوجب أن
 يقال : إن ربك لمرصاد .

لِلطَّاغِينَ مَأْبَأٌ ۖ ﴿٢٢﴾ لَا يَبْتَئِنَ فِيهَا أَحْقَابًا ۖ ﴿٢٣﴾

(المسألة الرابعة) دلت الآية على أن جهنم كانت مخلوقة لقوله تعالى (إن جهنم كانت مرصداً) أى مودة ، وإذا كان كذلك كانت الجنة أيضاً كذلك ، لأنه لا قائل بالفرق .
(وثانها) قوله (الطاغين مأبأ) وفيه وجهان : إن قلنا إنه مرصاد للكفار فقط كان قوله (الطاغين) من تمام ما قبله ، والتقدير إن جهنم كانت مرصداً للطاغين ، ثم قوله (مأبأ) بدل من قوله (مرصداً) وإن قلنا بأنها كانت مرصداً مطلقاً للكفار وللمؤمنين ، كان قوله (إن جهنم كانت مرصداً) كلاماً تاماً ، وقوله (الطاغين مأبأ) كلام مبتدأ كأنه قيل إن جهنم مرصاد لكل ، ومأب الطاغين عاصه ، ومن ذهب إلى القول الأول لم يقف على قوله مرصداً أما من ذهب إلى القول الثاني وقف عليه ، ثم يقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه وطنى فى مخالفته ومعارضته ، وقوله (مأبأ) أى مصيراً ومقرأ .

(وثالثها) قوله (لا يبتئن فيها أحقاباً) اعلم أنه تعالى لما بين أن جهنم مأب الطاغين ، وبين كمية استقرارهم هناك ، فقال (لا يبتئن فيها أحقاباً) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ الجمهور (لا يبتئن) وقرأ حمزة لبين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لبثت ولبثت ، مثل طامع . وطمع ، وفاره ، وفره ، وهو كثير ، وقال صاحب الكشاف واللبث أقوى لأن اللابث من وجدته اللبث ، ولا يقال لبث إلا لمن شأه اللبث ، وهو أن يستقر فى المكان ، ولا يكاد ينفك عنه .

(المسألة الثانية) قال الفراء أصل الحقب من الترادف ، والتابع يقال أحقب ، إذا أردف ومنه الحقيبة ومنه كل من حمل وزراً ، فقد احتقب ، فيجوز على هذا المعنى (لا يبتئن فيها أحقاباً) أى دهوراً متتابعة يتبع بعضها بعضاً ، ويدل عليه قوله تعالى (لا أبرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أمضى حقباً) يحتمل ستين متتابعة إلى أن أبلغ أو آنس ، واعلم أن الأحقاب ، واحدها حقب وهو ثمانون سنة عند أهل اللغة ، والحقب السنون واحتبا حقبه وهى زمان من الدهر لا وقت له ثم قل من المفسرين فيه وجوه (أحدها) قال عطاء والكلي وعقائل عن ابن عباس فى قوله (أحقاباً) الحقب الواحد بضع وثمانون سنة ، والسنه ثلثمائة وستون يوماً ، واليوم ألف سنة من أيام الدنيا ، ونحو هذا روى ابن عمر مرفوعاً (وثانها) سأل هلال المجرى علياً عليه السلام . فقال الحقب مائة سنة ، والسنه اثنا عشر شهراً ، والشهر ثلاثون يوماً ، واليوم ألف سنة (وثالثها) قال الحسن الأحقاب لا يدرى أحد ما هى ، ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة اليوم منها كالف سنة عما تمدون (فإن قيل) قوله أحقاباً وإن طالقت إلا أنها متتابعة ، وعذاب أهل النار غير متناه ، بل لو قال لا يبتئن فيها الأحقاب لم يكن هذا السؤال وارداً ، وظنير هذا السؤال قوله

لَا يَذُوقُونَ فِيهَا بَرْدًا وَلَا شَرَابًا ﴿٢٤﴾ إِلَّا حَمِيمًا وَغَسَّاقًا ﴿٢٥﴾ جَزَاءً وَفَاقًا ﴿٢٦﴾

في أهل القبلة (إلا ما شاء ربك) قلنا (الجواب) من وجوه (الأول) أن لفظ الأحقاب لا يدل على معنى حجب له نهاية وإنما الحجب الواحد متناه ، والمعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً كلما مضى حقب تبعه حقب آخر ، وهكذا إلى الأبد (والثاني) قال الزجاج : المعنى أنهم يلبثون فيها أحقاباً لا يذوقون في الأحقاب برداً ولا شراباً ، فهذه الأحقاب توقفت لنوع من العذاب ، وهو أن لا يذوقوا برداً ولا شراباً إلا حمياً وغساقاً ، ثم يدلون بعد الأحقاب عن الجحيم والنساق من جنس آخر من العذاب (وثالثها) هب أن قوله (أحقاباً) يفيد التناهي ، لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم ، والمنطوق دل على أنهم لا يخرجون . قال تعالى (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم) ولا شك أن المنطوق راجع ، وذكر صاحب الكشاف في الآية وجهاً آخر ، وهو أن يكون أحقاباً من حقب عاتنا إذا قل مطره وخيره ، وحقب فلان إذا أعطاه الرزق فهو حقب وجهه أحقاب . فيتصب حالاً عنهم بمعنى لا يلبث فيها حقبين مبدئين ، وقوله (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً) تفسير له .

(ورابعا) قوله تعالى (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً ، إلا حمياً وغساقاً ، جزاءً وفاقاً)

وفي مسائل :

(المسألة الأولى) إن اخترنا قول الزجاج كان قوله (لا يذوقون فيها برداً ولا شراباً) متصلاً بما قبله ، والضمير في قوله (فيها) عائداً إلى الأحقاب ، وإن لم قل به كان هذا كلاماً مستأنفاً مبتدأ ، والضمير في قوله عائداً إلى جهنم .

(المسألة الثانية) في قوله (برداً) وجهان (الأول) أنه البرد المعروف ، والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة ، أو ظل يمنع من نار ، ولا يمدون شراباً يسكن عطشهم ، ويزيل الحرارة عن بواطنهم ، والحاصل أنهم لا يمدون هواء بارداً ، ولا ماء بارداً (والثاني) البرد هنا النوم ، وهو قول الأخفش والكشاف والفراء . وقطرب والعتي ، قال الفراء : وإنما سمي النوم برداً لأنه يبرد صاحبه ، فإن العطشان ينام فيبرد بالنوم ، وأنشد أبو عبيدة والمبرد في بيان أن المراد النوم قول الشاعر :

بردت مراشفا على فصدني عنها وعن رشفتها البرد

يعني النوم ، قال المبرد : ومن أمثال العرب : منع البرد البرد أي أصابني من البرد ما منعني من النوم ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه إذا أمكن حل اللفظ على الحقيقة المشهورة ، فلا معنى لحله على المجاز التادر الغريب ، والقاتلون بالقول الثاني تمسكوا في إثباته بوجهين (الأول) أنه لا يقال دقت البرد ويقال دقت النوم . (الثاني) أنهم يذوقون برد الزمهرير ، فلا يصح أن يقال إنهم ما ذاقوا

برداً ، وهب أن ذلك البرد برد تأذوا به ، ولكن كيف كان ، فقد ذاقوا البرد (والجواب عن الأول) كما أن ذوق البرد مجاز فكذا ذوق النوم أيضاً مجاز ، ولأن المراد من قوله (لا يذوقون فيها برداً) أى لا يستشعرون فيها نضاً بارداً ، ولا هواء بارداً ، والهواء المستشعق بمره القم والالاف مجاز إطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب عن الثاني) أنه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال لا يذوقون فيها برداً واحداً ، وهو البرد الذى ينتفعون به ويستريحون إليه .

(المسألة الثالثة) ذكروا فى الحميم أنه الصفر المذاب وهو باطل بل الحميم الماء الحار المغلى جداً (المسألة الرابعة) ذكروا فى الفساق وجوهاً .

(أحدها) قال أبو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الفساق فارسية معربة يقولون للشئ الذى يتقدرونه غشاشك (١) (وثانيها) أن الفساق هو الشئ البارد الذى لا يطاق ، وهو الذى يسمى بالزهرير (وثالثها) الفساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصيد والتعب والرق وسائر الرطوبات المستفجرة ، وفى كتاب الخليل غسقت عينه ، ففسق غشاقاً وغشاقاً (ورابعها) الفساق هو المتن ، ودليله ما روى أنه عليه السلام قال ، لو أن دلواً من الفساق هراق على الدنيا لأتت أهل الدنيا (وغاشها) أن الفاسق هو المظلم قال تعالى (ومن غاشق إذا قب) فيكون الفساق شراباً أسود مكروهاً يستوحش كما يستوحش الشئ المظلم ، إذا عرفت هذا فنقول إن فسرنا الفساق بالبارد كان التقدير : لا يذوقون فيها برداً إلا غشاقاً ولا شراباً إلا حميماً ، إلا أنهما جعلا لأجل انتظام الآية ، ومثله من الشعر قول امرئ القيس .

كان قلوب الطير رطباً وبابساً لدى وكرها العناب والحشف البالى
والمنع كائن قلوب الطير رطباً العناب وبابساً الحشف البالى . أما إن فسرنا الفساق بالصيد أو بالنتن احتمل أن يكون الاستثناء بالحميم والفساق راجعاً إلى البرد والشراب معاً ، وأن يكون مختصاً بالشراب فقط .

(أما الاحتمال الأول) فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها شراباً إلا الحميم البالغ فى الحميم والصيد المتن .

(وأما الاحتمال الثانى) فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها شراباً إلا الحميم البالغ فى السخونة أو الصيد المتن وانه أعلم بمراده ، فإن قيل الصيد لا يشرب فكيف استثنى من الشراب ؟ قلنا إنه مانع فأمكن أن يشرب فى الجملة فإن ثبت أنه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس ووجهه معلوم .

(المسألة الخامسة) قرأ حمزة والكسائى وعاصم من رواية حفص عنه غشاقاً بالتشديد فكأنه فعال بمعنى مفعال ، وقرأ الباقون بالتخفيف مثل شراب والأول نعمت والثانى اسم .

واعلم أنه تعالى لما شرح أنواع عقوبة الكفار بين فيما بعده أنه (جزاء فاقاً) وفى المعنى

(١) وجه الدلالة على هذا عن دليل الكلمة مستعملين معاً ، غشاقك بالنتن المحيترين البهية أو غشاقك ، ثم عربدال غشاقك .

إِنَّهُمْ كَانُوا لَا يَرْجُونَ حِسَابًا ﴿٢٧﴾

وجان : (الاول) أنه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب أنهم أتوا بمعصية شديدة فيكون العقاب (وفاقاً) للذنب، ونظيره قوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلها) (والثاني) أنه (وفاقاً) من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ، ولم ينقص عنه وذكر التحوين فيه وجوهاً : (أحدها) أن يكون الوفاق والموافق واحداً في اللغة والتقدير جزاء موقفاً (وثانيها) أن يكون نصباً على المصدر والتقدير جزاء وافق أعمالهم (وفاقاً) (وثالثها) أن يكون وصف بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملاً في ذلك المعنى ، كذلك هنا لما كان ذلك الجزاء كاملاً في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه (وفاقاً) (ورابعها) أن يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذا وفاق وقراً أبر حية (وفاقاً) فعال من الوفق ، فإن قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة النير المتناهي بحسب المدة (وفاقاً) للآتين بالكفر لحظة واحدة ، وإيضاً فعل قول أهل السنة إذا كان الكفر واقعاً بخلق الله وإيجاده فكيف يكون هذا وفاقاً له ؟ وأما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم إيمانهم حاصلًا ووجود إيمانهم مناف بالذات لذلك العلم فقام أحد المتنافيين كان التكليف بادخال الماني الثاني في الوجود متممًا لذاته وعينه ، ويكون تكليفاً بالجمع بين المتنافيين ، فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقاً لمثل هذا الجرم ؟ قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد .

وأعلم أنه تعالى لما بين على الإجمال أن ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرح أنواع جرائمهم ، وهي بهذا ذلك نوحان :

(أولها) قوله تعالى (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) وفيه سؤالان :

(الاول) وهو أن الحساب شيء شاق على الإنسان ، والشئ الشاق لا يقال فيه إنه يرجى بل يجب أن يقال إنهم كانوا لا يخشون حساباً (والجواب) من وجوه (أحدها) قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون ، ونظيره قولهم في تفسير قوله تعالى (مالك لا ترجون لله وقاراً) (وثانيها) أن المؤمن لا بد وأن يرجو رحمة الله لأنه قاطع بأن ثواب إيمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر ، فقوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) إشارة إلى أنهم ما كانوا مؤمنين (وثالثها) أن الرجاء هنا بمعنى التوقع لأن الرائي للشئ متوقع له إلا أن أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنس باسم أشرف أنواعه (ورابعها) أن في هذه الآية تنبيهاً على أن الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف ، وذلك لأن للمبدح حقاً على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب. والله تعالى حق على العبد في جانب العقاب ، والكرام قد يسقط حق نفسه ، ولا يسقط ما كان حقاً لغيره عليه ، فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في

وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كَذَّابًا ﴿٢٨﴾

الحساب ، فهذا السبب ذكر الرجم ، ولم يذكر الخوف .

(السؤال الثاني) أن الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبايح والكبائر ، فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكر في أول الأمر ؟ (الجواب) لأن رغبة الإنسان في فعل الخيرات ، وفي ترك المحظورات ، إنما تكون بسبب أن ينفع به في الآخرة ، فمن أنكسر الآخرة ، لم يقدم على شيء من المستحسنات ، ولم يحجم عن شيء من المنكرات ، قوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) تنبيه على أنهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير .

(والنوع الثاني) من قبايح أفعالهم قوله (وكذبوا بآياتنا كذاباً) اعلم أن النفس الناطقة الإنسانية قوتين نظرية وعملية ، وكال الإنسان في أن يعرف الحق لذاته والخير لأجل العمل به ، ولذلك قال إبراهيم (رب هب لي حكماً والحقني بالصالحين) (فهب لي حكماً) إشارة إلى كمال القوة النظرية (والحقني بالصالحين) إشارة إلى كمال القوة العملية ، فهنا بين الله تعالى ردة عالم في الأمرين ، أما في القوة العملية فبه على فسادها بقوله (إنهم كانوا لا يرجون حساباً) أي كانوا مقدمين على جميع القبايح والمنكرات ، وغير راغبين في شيء من الطاعات والخيرات .

وأما في القوة النظرية فبه على فسادها بقوله (وكذبوا بآياتنا كذاباً) أي كانوا منكرين بقلوبهم الحق ومصرين على الباطل ، وإذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر أنه تعالى بين أنهم كانوا قد بلغوا في الردة والفساد إلى حيث يستحيل عقلاً وجود ما هو أزيد منه ، فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللائق بها هو العقوبة العظيمة . فثبت بهذا صحة ما قدمه في قوله (جزاء وفاقاً) فما أعظم لطائف القرآن مع أن الأدوار العظيمة قد استمرت ، ولم ينته لها أحد ، فالحمد لله حمداً يليق بجلال شأنه وبرهانه على ما خص هذا الضمير بمعرفة هذه الأسرار .

واعلم أن قوله تعالى (وكذبوا بآياتنا كذاباً) يدل على أنهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوّة والمعاد والشرائع والقرآن ، وذلك يدل على كمال حال القوم النظرية في الردة والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله (كذاباً) أي تكذيباً وفعل من مصادر التفعيل وأنفذ الإجماع :

لقد طال ما ريتني عن صحابي وعن حوج قضوا من شفاتنا

من قضيت قضاء قال الفراء . وهي لغة فصيحة يمانية ونظيره خرقت القميص خرقاً ، وقال أبو أعراى منهم على المروءة يستغني : الخلو أحب إليك أم العصار ؟ وقال صاحب الكشاف كنت أفسر آية فقال بعضهم لقد فسرتنا فساراً ما سمع به ، وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه : (أحدها) أنه مصدر كذب بدليل قوله

وَكُلُّ شَيْءٍ أَحْصَيْنَاهُ كِتَابًا (٢٩)

فصدقها أو كذبتها ولم ينفعه كذاب

وهو مثل قوله تعالى (أنبئكم من الأرض نباتاً) يعنى وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذاباً (وثانيها) أن ينصب بكذبوا لأنه يتضمن معنى كذبوا لأن كل مكذب بالحق كاذب (وثالثها) أن يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة، فعنه وكذبوا بآياتنا فكذبوا مكاذبة. أو كذبوا بها مكاذبين. لأنهم إذا كانوا عند المسلمين كاذبين، وكان المسلمون عندهم كاذبين فينبهم مكاذبة وقرئ أيضاً كذلك وهو جمع كاذب، أى كذبوا بآياتنا كاذبين، وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد اليلغ في الكذب، يقال رجل كذاب كقولك حسان وبخال، فيجعل صفة لمصدر كذبوا أى تكذبياً كذاباً مفرطاً كذبه، وإعلم أنه تعالى لما بين أن نساد حالم في القوة العملية وفي القوة النظرية بلغ إلى أقصى العايات وأعظم البهايات بين أن تفاصيل تلك الأحوال في كتبها وكيفيتها معلومة له، وقدر ما يستحق عليه من المقاب معلوم له، فقال (وكل شيء أحصيناه كتاباً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الزجاج (كل) منصوب بفعل مضمر يفسره (أحصيناه) والمعنى : وأحصينا كل شيء. وقرأ أبو السمال، وكل بالرفع على الابتداء.

(المسألة الثانية) قوله (وكل شيئاً أحصيناه) أى علمنا كل شيء كما هو علماً لا يزول ولا يتبدل، ونظيره قوله تعالى (أحصاه الله ونسوه) وإعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات، وإعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل : وذلك لأنه تعالى ذكر هذا تقريراً لما ادعاه من قوله (جزاءاً وفاقاً) كأنه تعالى يقول : أنا عالم بجميع ما فعلوه، وعالم بمجهات تلك الأفعال وأحوالها واعتباراتها التي لا جلتها يحصل استحقاق الثواب والعقاب، فلا جرم لا أوصل إليهم من العذاب إلا قدر ما يكون وفاقاً لأعمالهم، ومعلوم أن هذا القدر إنما يتم لو ثبت كونه تعالى عالماً بالجزئيات، وإذا ثبت هذا ظهر أن كل من أنكره كال كافر قطعاً.

(المسألة الثالثة) قوله (أحصيناه كتاباً) فيه وجهان (أحدهما) تقديره أحصيناه إحصاءً، وإنما عدل عن تلك اللفظة إلى هذه اللفظة، لأن الكتابة هي الهاية في قوة العلم، ولهذا قال عليه السلام « قيدوا العلم بالكتابة » فكأنه تعالى قال : وكل شيء أحصيناه إحصاء مساوياً في القوة والثبت والأكّد للكتاب، فالمراد من قوله كتاباً تأكيد ذلك الإحصاء والعلم، وإعلم أن هذا التأكيد إنما ورد على حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر، فإن المكتوب يقبل الزوال، وعلم الله بالأشياء لا يقبل الزوال لأنه واجب لذاته (القول الثاني) أن يكون قوله كتاباً حالاً في معنى مكتوباً والمعنى وكل شيء أحصيناه حال كونه مكتوباً في اللوح المحفوظ، كقوله (وكل شيء أحصيناه في إمام مبین) أو في صحف الحفظه.

فَذُوقُوا فَلَنْ يَزِيدَكُمْ إِلَّا عَذَابًا « ٣٠ »

ثم قال تعالى (فذوقوا من يزيدكم إلا عذاباً) .

واعلم أنه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولاً ، ثم ادعى كونه (جزاء وفاقاً) ثم بين تفاصيل أفعالهم الفجيعة ، وظهر صحة ما ادعاه أولاً من أن ذلك العقاب كان (جزاء وفاقاً) لا جرم أعاد ذكر العقاب ، وقوله (فذوقوا) والفاء للجزاء ، فبه على أن الأمر بالدوق معلل بما تقدم شرحه من قبائح أفعالهم ، فهذا الفاء أعاد عين فائدة قوله (جزاء وفاقاً) .

(المسألة الرابعة) هذه الآية دالة على المبالغة في التعذيب من وجوه (أحدها) قوله (فلن يزيدكم) وكلمة لن للتأكيد في النفي (وثانيها) أنه في قوله (كانوا لا يرجون حساباً) ذكرهم بالمعاقبة وفي قوله (فذوقوا) ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال الغضب (وثالثها) أنه تعالى حدد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لأعمالهم ثم عدد فضائحهم ، ثم قال (فذوقوا) فكأنه تعالى أتى وأقام الدلائل ، ثم أعاد تلك الفتوى بينها ، وذلك يدل على المبالغة في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام « هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار ، كلما استغاثوا من نوع من العذاب أغثوا بأشد منه » بقی فی الآية سؤالان :

(السؤال الأول) أليس أنه تعالى قال في صفة الكفار (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم) فهذا لما قال لهم (فذوقوا) فقد كلمهم ؟ (الجواب) قال أكثر المفسرين تقدير الآية فيقال لهم فذوقوا ، ولقائل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول (فلن يزيدكم إلا عذاباً) بل هذا الكلام لا يليق إلا بالله ، والأقرب في الجواب أن يقال قوله (ولا يكلمهم) أى ولا يكلمهم بالكلام الطيب النافع ، فإن تخصيص العموم غير بعيد لاسيما عند حصول القرينة ، فإن قوله (ولا يكلمهم) إنما ذكره ليبيان أنه تعالى لا ينفهم ولا يقيم لهم وزناً ، وذلك لا يحصل إلا من الكلام الطيب .

(السؤال الثاني) دلت هذه الآية على أنه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبداً ، تلك الزيادة إما أن يقال إنها كانت مستحقة لهم أو غير مستحقة ، فإن كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الأمر إحساناً ، والكريم إذا أسقط حق نفسه ، فإنه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك ، وأما إن كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان إيصالها إليهم ظلماً وإنه لا يجوز على الله (الجواب) كما أن الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته ، فكذا إذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك الدوام ، فلا جرم كلما كان الدوام أكثر كان الإيلام أكثر ، وأيضاً فلك الزيادة مستحقة ، وتركها في بعض الاوقات لا يوجب الإبراء والإسقاط ، والله علم بما أراد .

واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعيد الاخيار وهو أمور :

إِنَّ لِلَّذِينَ مَفَازًا ٣١٠ حَدَاتٍ وَأَعْنَابًا ٣١١ وَكَوَاعِبَ أَتْرَابًا ٣١٢
وَكَأْسًا دِهَاقًا ٣١٣ لَا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلَا كِذَابًا ٣١٤

(أولها) قوله تعالى (إن اللذين مَفَازًا) أما الملقى فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة (ومَفَازًا) يحتمل أن يكون مصدرًا بمعنى فوزًا وظفرًا بالبيعة ، ويحتمل أن يكون موضع فوز والفوز يحتمل أن يكون المراد منه فوزًا بالمطلوب ، وأن يكون المراد منه فوزًا بالنجاة من العذاب ، وأن يكون المراد بمجموع الأمرين ، وعندى أن تفسيره بالفوز بالمطلوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ، ومن تفسيره بالفوز بمجموع الأمرين أغنى النجاة من الهلاك والوصول إلى المطلوب ، وذلك لأنه تعالى فسر المَفَاز بما بعده وهو قوله (حدائق وأعنابًا) فوجب أن يكون المراد من المَفَاز هذا القدر . فإن قيل الخلاص من الهلاك أم من حصول اللذة ، فلم أهمل الآم وذكر خير الآم ؟ قلنا لأن الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير ، أما الفوز باللذة والخير فيستلزم الخلاص من الهلاك ، فكان ذكر هذا أولى .

(وثانيها) قوله تعالى (حدائق وأعنابًا) والحدائق جمع حديقة ، وهي بستان محوط عليه . من قولهم أحرقوا به أى أحاطوا به ، والتكثير في قوله (وأعنابًا) يدل على تعظيم حال تلك الأعناب . (وثالثها) قوله تعالى (وكواعب أتربًا) كواعب جمع كاعب وهي النواهد التي تسكب ثديين وتفلكت أى يكون الثدي في التواء كالكمب والفلكة .

(ورابعها) قوله تعالى (وكأسًا دِهَاقًا) وفي الدهاق أقوال (الأول) وهو قول أكثر أهل اللغة كآني عبدة والإجاج والكسائ والمبرد ، و(دهاقًا) أى ممتلئة ، دعا ابن عباس غلاماً له فقال : اسقنا دِهَاقًا ، فجاء الغلام بها ملىء ، فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة ، ربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وأدقق لنا (القول الثاني) دِهَاقًا أى متتابعة وهو قول أبى هريرة وسعيد ابن جبير وعجاء ، قال الرازي وأدقق هذا القول من قول العرب أدققت الحجارة إدِهَاقًا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ، ذكرها الليث والمتابع كالمتداخل (القول الثالث) يروى عن عكرمة أنه قال (دهاقًا) أى صافية ، والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع داهق ، وهو خشبستان يعصر بهما ، والمراد بالكأس الخمر ، قال الضحاك : كل كأس في القرآن فهو خمر ، التقدير . وخمر ذات دِهَاق ، أى عصرت وصفت بالدهاق .

(وخامسها) قوله (لا يسمعون فيها لغوا ولا كذابًا) في الآية سؤالان :

(الأول) الضمير في قوله (فيها) إلى ماذا يعود ؟ (الجواب) فيه قولان (الأول) أنها ترجع إلى الكأس ، أى لا يجرى بينهم لغو في الكأس التي يشربونها ، وذلك لأن أهل الشراب

جَزَاءَ مَنْ رَبِّكَ عَطَاءً حِسَابًا ٣٦

في الدنيا يتكلمون بالباطل ، وأهل الجنة إذا شربوا لم يتغير عقلم ، ولم يتكلموا بلفظ (والثاني) أن الكناية ترجع إلى الجنة ، أي لا يسمعون في الجنة شيئاً يكرهونه .

(السؤال الثاني) الكذب بالتشديد يفيد المبالغة ، فوروده في قوله تعالى (وكذبوا بآياتنا كذاباً) مناسب لأنه يفيد المبالغة في وصفهم بالكذب ، أما وروده هنا فغير لائق ، لأن قوله (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) يفيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينبغي أنهم يسمعون الكذب القليل ، وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب البتة ، والحاصل أن هذا اللفظ يفيد نفي المبالغة واللاتي بالآية المبالغة في النفي (والجواب) أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف ، ولعل غرضه ما قرئناه في هذا السؤال ، لأن قراءة التخفيف هنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلاً ، لأن الكذب بالتخفيف والكذب واحد لأن أباعل الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فإذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي ، وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على أكل الوجوه ، فإن أخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال ، وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقرين ، فالمعنى أنه قوله (لا يسمعون فيها لغواً ولا كذاباً) إشارة إلى ما تقدم من قوله (وكذبوا بآياتنا كذاباً) والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد ، والحاصل أن النعم الواصلة إليهم تكون غالية عن زحمة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقوالهم الكاذبة الباطلة .

ثم إنه تعالى لما عدد أقسام نعيم أهل الجنة قال (جزاء من ربك عطاء حساباً) وفيه مسائل : (المسألة الأولى) قال الزوجان المعنى جازام بذلك جزاء ، وكذلك عطاء لأن معنى جازام وأعطاهم واحد .

(المسألة الثانية) في الآية سؤال وهو أنه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء ، وذلك محال لأن كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق ، وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف (والجواب عنه) لا يصح إلا على قولنا وهو أن ذلك الاستحقاق إنما ثبت بحكم الوعد ، لا من حيث إن الفعل يوجب الثواب على الله ، فذلك الثواب نظر إلى الوعد المترتب على ذلك الفعل يكون جزاء ، ونظراً إلى أنه لا يجب على الله لأحد شيء يكون عطاء .

(المسألة الثالثة) قوله (حساباً) فيه وجوه (الأول) أن يكون بمعنى كافي مأخوذ من قولهم : أعطاني ما أحسبني أي ما كفاني ، ومنه قوله حسي من سؤال عليه بحالي ، أي كفاني من سؤال ، ومنه قوله :

رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا الرَّحْمَنُ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا (٢٧)

فلما حلت به ضغنى فأولى جميلاً وأعطى حساباً

أى أعطى ما كفى (والوجه الثانى) أن قوله حساباً مأخوذ من حديث الشئ. إذا أعدته وقدرته بقوله (عطاء حساباً) أى بقدر ما يجب له فيها وعده من الإضعاف، لأنه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة أوجه، وجه منها على عشرة أضعاف، ووجه على سبعمائة ضعف، ووجه على مالا نهاية له، كما قال (إنما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب)، (الوجه الثالث) وهو قول ابن قتبية (عطاء حساباً) أى كثيراً وأحسبت فلانا أى أكثرت له، قال الشاعر .

وقفى وليد الحى إن كان جائزاً ونحسبه إن كان ليس بمجائع

(الوجه الرابع) أنه سبحانه يوصل الثواب الذى هو الجزاء إليهم ويوصل التفضل الذى يكون زائداً على الجزاء إليهم، ثم قال (حساباً) ثم يتميز الجزاء عن العطاء حال الحساب (الوجه الخامس) أنه تعالى لما ذكر فى وعيد أهل النار (جزاء وفاء) ذكر فى وعد أهل الجنة جزاء عطاء حساباً أى راعيت فى ثواب أعمالكم الحساب، لتلايقع فى ثواب أعمالكم بحس وتقصان وتقصير والله أعلم بمراده .

(السؤال الرابع) قرأ ابن قطيب (حساباً) بالتشديد على أن الحساب بمعنى المحسب كاللذراك بمعنى المدرك، هكذا ذكره صاحب الكشف .

وأهم أنه تعالى لما بالغ فى وصف وعيد الكفار ووجد المتقين، ختم الكلام فى ذلك بقوله (رب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) رب السموات والرحمن، فيه ثلاثة أوجه من القراءة الرفع فهما وهو قراءة ابن كثير ونافع وأبى عمرو، والجر فهما وهو قراءة طاهر وعبد الله بن عامر، والجر فى الأول مع الرفع فى الثانى، وهو قراءة حمزة والكسائى، وفى الرفع وجوه (أحدها) أن يكون رب السموات مبتدأ، والرحمن خبره، ثم استؤنف لا يملكون منه خطاباً (وثانيها) رب السموات مبتدأ، والرحمن صفة ولا يملكون خبره (وثالثها) أن يحضر المبتدأ والتقدير (هو رب السموات هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون) ورابعها أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين وأما وجه الجر فلى البدل من ربك، وأما وجه جر الأول، ورفع الثانى لجر الأول بالبدل من ربك، والثانى مرفوع بكونه مبتدأ وخبره لا يملكون .

(المسألة الثانية) الضمير فى قوله (ولا يملكون) إلى من يرجع؟ فيه ثلاثة أقوال (الأول) قل عطاء عن ابن عباس إنه راجع إلى المشركون يريد لا يخاطب المشركون أما المؤمنون فيشفون يقبل الله ذلك منهم (والثانى) قال القاضى إنه راجع إلى المؤمنين، والمعنى أن المؤمنين لا يملكون

يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفًّا لَا يَتَكَلَّمُونَ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ
وَقَالَ صَوَابًا (٣٨)

أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور ، لأنه لما ثبت أنه عدل لا يجهل ، ثبت أن العقاب الذي أوصله إلى
إلى الكفار عدل ، وأن الثواب الذي أوصله المؤمنين عدل ، وأنه ما ينحصر حقهم ، فبأي سبب
يخاطبونه ، وهذا القول أقرب من الأول لأن الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لا ذكر
الكفار (والثالث) أنه خير لأهل السموات والأرض ، وهذا هو الصواب ، فإن أحداً من المخلوقين
لا يملك مخاطبة الله ومكالمته . وأما الصفات الواقعة بأذنه فيرد عليه هذا الكلام لأنه نفي الملك
والذي يحصل بفضل وإحسانه ، فهو غير ملوك ، ثبت أن هذا السؤال غير لازم ، والذي يدل من
جهة العقل على أن أحداً من المخلوقين لا يملك خطاب الله وجوه (الأول) وهو أن كل ماسواء فهو
ملوكه والملوك لا يستحق على مالكه شيئاً (وثانيها) أن معنى الاستحقاق عليه ، هو أنه لو لم يفعل
لاستحق الدم . ولو فعله لاستحق المدح ، وكل من كان كذلك كان ناقصاً في ذاته ، مستكلاً بغيره
وتسأل الله عنه (وثالثها) أنه عالم بعبق القبيح ، عالم بكونه غنياً عنه ، وكل من كان كذلك لم يفعل
القبيح ، وكل من امتنع كونه فاعلاً للقبيح ، فليس لأحد أن يطالبه بشيء ، وأن يقول له لم فعلت .
والوجهان الأولان مفرعان على قول أهل السنة ، والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة ثبت أن
أحداً من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطلب إليه .

واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أحداً من الخلق لا يمكنه أن يخاطب الله في شيء أو يطالبه بشيء
قرر هذا للمعنى ، وأكده فقال تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً لا يتكلمون إلا من أذن
له الرحمن وقال صواباً) .

وذلك لأن الملائكة أعظم المخلوقات قدراً ورتبة ، وأكثر قدراً ومكانة ، فبين أنهم
لا يتكلمون في مواقف القيامة إلا جلالاً لهم وخوفاً منه وخضوعاً له ، فكيف يكون حال غيرهم .
وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) لمن قول بتفضيل الملك على البشر أن يتمسك بهذه الآية ، وذلك لأن
المقصود من الآية أن الملائكة لما بقوا غافلين خاضعين وجليين متحيرين في موقف جلال الله ،
وظهور عزته وكبريائه ، فكيف يكون حال غيرهم ، ومعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم إلا إذا
كانوا أشرف المخلوقات ،

(المسألة الثانية) اختلفوا في الروح في هذه الآية ، فمن ابن مسعود أنه ملك أعظم من
السموات والجبال . وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقاً ، وعن مجاهد : خلق كل

صورة بنى آدم يأكلون ويشرون ، وليسوا بناس ، وعن الحسن وقادة م بنو آدم ، وعلى هذا معناه ذو الروح ، وعن ابن عباس أرواح الناس ، وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام ، وهذا القول هو المختار عند القاضى . قال لأن القرآن دل على أن هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام ، وثبت أن القيام صحيح من جبريل والسلام صحيح منه ، ويصح أن يؤذن له فكيف يصرف هذا الاسم عنه إلى خلق لا نعرفه ، أو إلى القرآن الذى لا يصح وصفه بالقيام . أما قوله (صفاً) فيجزم أن يكون المعنى أن الروح على الاختلاف الذى ذكرناه ، وجميع الملائكة يقومون صفاء واحداً ، ويجوز أن يكون المعنى يقومون صفين ، ويجوز صفوفاً ، والصف فى الأصل مصدر فيقى عن الواحد والجمع ، وظاهر قول المفسرين أنهم يقومون صفين ، فيقوم الروح وحده صفاء ، وتقوم الملائكة كلهم صفاء واحداً ، فيكون عظم خلقه مثل صفوهم ، وقال بعضهم بل يقومون صفوفاً قوله تعالى (وجاء ربك والملك صفاء صفاء) .

(المسألة الثالثة) الاستثناء إلى من يعود ؟ فيه قولان :

(أحدهما) إلى الروح والملائكة ، وعلى هذا التقدير : الآية دلت على أن الروح والملائكة لا يتكلمون إلا عند حصول شرطين (أحدهما) حصول الإذن من الله تعالى ، ونظيره قوله تعالى (من ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) والمعنى أنهم لا يتكلمون إلا بإذن الله .

(والشرط الثانى) أن يقول صواباً ، فإن قيل لما أذن له الرحمن فى ذلك القول ، علم أن ذلك القول صواب لا محالة ، فإى الفائدة فى قوله (وقال صواباً) ؟ والجواب من وجهين (الأول) أن الرحمن أذن له فى مطلق القول ثم إنهم عند حصول ذلك الإذن لا يتكلمون إلا بالصواب ، فكانه قيل إنهم لا ينطقون إلا بعد ورود الإذن فى الكلام ، ثم بعد ورود ذلك الإذن يجتهدون ، ولا يتكلمون إلا بالكلام الذى يعلون أنه صدق وصواب ، وهذا مبالغة فى وصفهم بالطاعة والمبودية (الوجه الثانى) أن تقديره : لا يتكلمون إلا فى حق (من أذن له الرحمن وقال صواباً) والمعنى لا يشفعون إلا فى حق شخص أذن له الرحمن فى شفاعته وذلك الشخص كان ممن قال صواباً ، واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على أنهم يشفعون للذين لأنهم قالوا صواباً وهو شهادة أن لا إله إلا الله ، لأن قوله (وقال صواباً) يكفى فى صدقه أن يكون قد قال صواباً واحداً ، فكيف بالشخص الذى قال القول الذى هو أسوب الأقوال وتكلم بالكلام الذى هو أشرف الكلمات (القول الثانى) أن الاستثناء غير عائد إلى الملائكة فقط بل إلى جميع أهل السموات والأرض ، والمقول الأول أولى لأن عود الضمير إلى الأقرب أولى .

واعلم أنه تعالى لما قرر أحول المكلفين فى درجات الثواب والعقاب ، وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده :

ذَلِكَ الْيَوْمَ الْحَقُّ فَمَنْ شَاءَ اخْتِذْ إِلَى رَبِّهِ مَآبًا ﴿٢٩﴾ إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا يَوْمَ يَنْظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ

(ذلك اليوم الحق) ذلك إشارة إلى تقدم ذكره ، وفي وصف اليوم بأنه حق وجوه (أحدها) أنه يحصل فيه كل الحق ، ويندمج كل باطل ، فلما كان كاملاً في هذا المعنى قيل إنه حق ، كما يقال فلان خير كله إذا وصف بأن فيه خيراً كثيراً ، وقوله (ذلك اليوم الحق) يفيد أنه هو اليوم الحق وما عداه باطل ، لأن أيام الدنيا باطلة أكثر من حقها (وثانيها) لأن الحق هو الثابت الكائن ، وهذا المعنى يقال إن الله حق ، أي هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيامة كذلك فيكون حقاً (وثالثها) أن ذلك اليوم هو اليوم الذي يستحق أن يقال له يوم ، لأن فيه تبلى السرائر وتكشف الضمائر ، وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها مكتومة ، والأحوال فيها غير معلومة .

قوله تعالى (فمن شاء اتخذ إليه مآباً) أي مرجئاً ، والممنولة احتجوا به على الاختيار والمشقة ، وأصحابنا رووا عن ابن عباس أنه قال : المراد من شاء الله به خيراً مما عده حتى يتخذ إلى ربه مآباً ، ثم إنه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال (إِنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ عَذَابًا قَرِيبًا) يعني العذاب في الآخرة ، وكل ما هو آت قريب ، و [هو] كقولهم تعالى (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) وإنما سماه إنذاراً ، لأنه تعالى بهذا الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الإنذار .

ثم قال تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يده) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما في قوله (ما قدمت يده) فيه وجهان (الأول) أنها استهتامة منصوبة بقدمت ، أي ينظر أي شيء قدمت يده (الثاني) أن تكون بمعنى الذي وتكون منصوبة بينظر ، والتقدير : ينظر إلى الذي قدمت يده ، إلا أن على هذا التقدير حصل فيه حذفان (أحدهما) أنه لم يقل قدمته ، بل قال (قدمت) لحذف الضمير الراجع (الثاني) أنه لم يقل ينظر إلى ما قدمت ، بل قال : ينظر ما قدمت ، بquam نظرت بمعنى نظرت إليه .

(المسألة الثانية) في الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو الأظهر أن المرء عام في كل أحد ، لأن المكلف إن كان قدم عمل المتقين ، فليس له إلا الثواب العظيم ، وإن كان قدم عمل الكافرين ، فليس له إلا العقاب الذي وصفه الله تعالى ، فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين ، فهذا هو المراد بقوله (يوم ينظر المرء ما قدمت يده) فطوى له إن قدم عمل الأبرار ، وويل له إن قدم عمل الفجار (والقول الثاني) وهو قول طه أن المرء ههنا هو الكافر ، لأن المؤمن كما ينظر إلى ما قدمت يده ، فكذلك ينظر إلى عفو الله ورحمته ،

وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَابًا ۝٤٠

وأما الكافر الذي لا يرى إلا العذاب ، فهو لا يرى إلا ما قدمت يده ، لأن ما وصل إليه من العقاب ليس إلا من شؤم معاملته (والقول الثالث) وهو قول الحسن ، وقتادة أن المرء ههنا هو المؤمن ، واحتجوا عليه بوجهين (الأول) أنه تعالى قال بعد هذه الآية ، (ويقول الكافر ياليتني كنت تراباً) فلما كان هذا بياناً لحال الكافر ، وجب أن يكون الأول بياناً لحال المؤمن (والثاني) وهو أن المؤمن لما قدم الخير والشر فهو من الله تعالى على خوف وزجاء ، فينتظر كيف يحدث الحال ، أما الكافر فإنه قاطع بالعقاب ، فلا يكون له انتظار أنه كيف يحدث الأمر ، فإن مع القطع لا يحصل الانتظار .

(المسألة الثالثة) الفاتلون بأن الخير يوجب الثواب والشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية ، فقالوا لولا أن الأمر كذلك ، وإلا لم يكن نظر الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر (والجواب ٤٥) أن العمل يوجب الثواب والعقاب ، لكن يحكم الوعد والجميل لا يحكم الذات . أما قوله تعالى (ويقول الكافر ياليتني كنت تراباً) ففيه وجوه (أحدها) أن يوم القيامة ينظر المرء أي شيء قدم يده ، أما المؤمن فإنه يجد الإيمان والعفو عن سائر المعاصي على ما قال (وينظر مادون ذلك لمن يشاء) وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ، (إن الله لا ينظر أن يشرك به) فبعد ذلك يقول الكافر (ياليتني كنت تراباً) أي لم يكن جياً مكافئاً (وثانيها) أنه كان قبل البعث تراباً ، فالمني على هذا . ياليتني لم أبعث للحساب . وبقيت كما كنت تراباً ، كقوله تعالى (باليتنا كانت الفاضية) وقوله (يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لوتسوى بهم الأرض) (وثالثها) أن البهائم تحشر فيقص للجناح من القرآن ثم يقال لها بعد المحاسبة (كوني تراباً) فيتمنى الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البهائم في أن يصير تراباً ، ويتخلص من عذاب الله وأنكر بعض المعتزلة ذلك . وقال إنه تعالى إذا أعادها فهي بين معرض وبين متفضل عليه ، وإذا كان كذلك لم يجوز أن يقطعها عن المنافع ، لأن ذلك كالإضرار بها ، ولا يجوز ذلك في الآخرة ، ثم إن هؤلاء قالوا ، إن هذه الحيوانات إذا انتهت مدة أحوالها جعل الله كل ما كان منها حسن الصورة ثواباً لأهل الجنة ، وما كان قبيح الصورة عقاباً لأهل النار ، قال القاضي : ولا يمتنع أيضاً إذا وفر الله أحوالها وهي غير كالآلة العقل أن يزيل الله حياتها على وجه لا يحصل لها شعور بالألم فلا يكون ذلك ضرراً (ورابعها) ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله (ياليتني كنت تراباً) معناه ياليتني كنت متواضعاً في طاعة الله ولم أكن متكبيراً متمرداً (وخامسها) الكافر لا يبلى يرى آدم وولده وثوبهم ، فيتمنى أن يكون الشيء الذي احتقره حين قال (خلقتني من نار وخلقته من طين) والله أعلم بمراده وأسرار كتابه ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ،

(سورة التازعات)

(وهي أربعون وست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْتَّازِعَاتُ غَرْقًا ١١، وَالنَّاشِطَاتُ نَفْطًا ١٢، وَالسَّابِحَاتُ سَبْحًا ١٣،
فَالسَّابِقَاتُ سَبْقًا ١٤، فَاَلْمُدْبِرَاتُ أَمْرًا ١٥،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والتازعات غرقاً ، والناشطات نفطاً ، والسابحات سبحاً ، فالمدبرات أمراً) فيه مسألان :

(للمسألة الأولى) اعلم أن هذه الكلمات الخمس ، يحتمل أن تكون صفات لشيء واحد ، ويحتمل أن لا تكون كذلك ، أما على الاحتمال الأول فقد ذكرنا في الآية وجوهاً (أحدها) أنها بأسرها صفات الملائكة ، فقوله (والتازعات غرقاً) هي الملائكة الذين يزعون نفوس بني آدم فإذا زعوا نفس الكفار زعواها بشدة ، وهو مأخوذ من قولهم زرع في القوس فأغرق يقال أغرق النازع في القوس إذا بلغ غاية المدى حتى ينتهي إلى النصل ، فتقدر الآية : والتازعات إغراقاً ، والفرق والإغراق في اللفظ بمعنى واحد ، وقوله (والناشطات نفطاً) النفط هو الجذب يقال نفطت الدلو أنشطها وأنشطتها نفطاً زعيتها برفق ، والمراد هي الملائكة التي تنشط روح المؤمن فتيقظها ، وإنما خصصنا هذا بالؤمن والأول بالكافر لما بين النزاع والنشط من الفرق فالنزع جذب بشدة ، والنشط جذب برفق ولين فالملائكة ، تنشط أرواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالحاصل أن قوله (والتازعات غرقاً ، والناشطات نفطاً) قسم بملك الموت وأعرته إلا أن الأول إشارة إلى كيفية قبض أرواح الكفار ، والثاني إشارة إلى كيفية قبض أرواح المؤمنين ، أما قوله (والسابحات سبحاً) ففهم من خصه أيضاً بملائكة قبض الأرواح ، ومنهم من حله على سائر طوائف الملائكة ، أما (الوجه الأول) فنقل عن علي عليه السلام ، وابن عباس ومسروق ، أن الملائكة يسلبون أرواح المؤمنين سلا رقيقاً ، فهذا هو المراد من قوله (والناشطات نفطاً) ثم يتركونها حتى تستريح رويداً ، ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسحب في الماء فإنه يتحرك برفق ولطافة لئلا يفرق ، فكذا هنا يرفعون في ذلك الاستخراج ، لئلا يصل إليه ألم وشدة

فذلك هو المراد من قوله (والسابعات سبياً) وأما الذين حملوه على سائر طوائف الملائكة فقالوا إن الملائكة يزولون من السماء مسرعين ، فجعل زولهم من السماء كالسباحة ، والعرب تقول للفارس الجواد ، إنه السابح ، وأما قوله (فالسابعات سبياً) ففهم من فسرهم بملائكة قبض الأرواح يسبقون بأرواح الكفار إلى النار ، وبأرواح المؤمنين إلى الجنة ، ومنهم من فسرهم بسائر طوائف الملائكة ، ثم ذكروا في هذا السبق وجوهاً (أحدها) قال مجاهد وأبو روق إن الملائكة سبقت ابن آدم بالإيمان والطاعة ، ولا شك أن المسابقة في الخيرات درجة عظيمة قال تعالى (والسابقون السابقون أولئك المقربون) (وثانيها) قال القراء والزجاج إن الملائكة تسبق الشياطين بالوحى إلى الأنبياء لأن الشياطين كانت تسترق السمع (وثالثها) ويحتمل أن يكون المراد أنه تعالى وصفهم فقال (لا يسبقونه بالقول) يعنى قبل الإذن لا يتمركون ولا يتطوقون تعظيماً لجلال الله تعالى وخوفاً من هيئته ، وههنا وصفهم بالسبق يعنى إذا جاءهم الأمر ، فإنهم يتسارعون إلى امتثاله ويقادرون إلى إظهار طاعته ، فهذا هو المراد من قوله (فالسابعات سبياً) ، وأما قوله (فالمندبرات أمراً) فأجمعوا على أنهم هم الملائكة : قال مقاتل يعنى جبريل وميكائيل ، وإسرافيل وعزرائيل عليهم السلام يدبرون أمر الله تعالى في أهل الأرض ، وهم المقسمات أمراً ، أما جبريل فوكل بالرياح والجنود ، وأما ميكائيل فوكل بالقطر والنبات ، وأما ملك الموت فوكل بقبض الأنفس ، وأما إسرافيل فهو يزل بالأمر عليهم ، وقوم منهم موكلون بحفظ بنى آدم ، وقوم آخرون بكتابة أعمالهم وقوم آخرون بالحشف والمسح والرياح والسحاب والأمطار ، بقى على الآية سؤالان :

(السؤال الأول) لم قال فالمندبرات أمراً ، ولم يقل أموراً عليهم يدبرون أموراً كثيرة لا أدرأ واحداً ؟ (والجواب) أن المراد به الجنس ، وإذا كان كذلك قام مقام الجمع ،

(السؤال الثانى) قال تعالى إن الأمر كله لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الأمر . (والجواب) لما كان ذلك الإتيان به كان الأمر كانه (١) له ، فهذا تلخيص ما قاله المفسرون في هذا الباب ، وعندى فيه (وجه آخر) وهو أن الملائكة لها صفات سلبية وصفات إضافية ، أما الصفات السلبية فهى أنها مبرأة عن الشهوة والغضب والأخلاق الذميمة ، والموت والحرم والسقم والتركيب من الأعضاء والأخلاط والأركان ، بل هى جواهر روحانية مبرأة عن هذه الأحوال ، فقوله (والنازعات غرقاً) إشارة إلى كونها مزوغة عن هذه الأحوال نزعاً كلياً من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير (النازعات) هى ذوات النزع كاللائن والتامر ، وأما قوله (الناشطات نشطاً) إشارة إلى أن خروجها عن هذه الأحوال ليس على سبيل أتكليف والمشقة كما فى حق البشر ، بل هم بمقتضى ماهيتهم خرجوا عن هذه الأحوال ونزهوا عن هذه الصفات ، فهاتان الكلمتان إشارتان إلى تعريف أحوالهم السلبية ، وأما صفاتهم الإضافة فهى قسبان (أحدهما) شرح قوتهم الماقلة أى كيف حالهم بمعرفة ملك الله وملكوته والإطلاح على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام بوصفين

(١) في الأصل الذى أراجع عليه (كان الأمر كله) د (تولم) ولعل ما ذكرته هو الصواب في الموضع .

(أحدهما) قوله (والسباقات سبقاً) فهم يسبحون من أول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا منتهى لسباحتهم ، لأنه لا منتهى لعلمة الله وعلو صمديته ونور جلاله وكبريائه ، فهم أبداً في تلك السباحة (وثانيهما) قوله (فالسباقات سبقاً) وهو إشارة إلى مراتب الملائكة في تلك السباحة فإنه كما أن مراتب معارف البهائم بالنسبة إلى مراتب معارف البشر ناقصة ، ومراتب معارف البشر بالنسبة إلى مراتب معارف الملائكة ناقصة ، فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة إلى مراتب معارف الآخرين متفاوتة ، وكما أن المخالفة بين نوع الفرس ونوع الإنسان بالمهية لا بالمواضع فكذلك المخالفة بين شخص كل واحد من الملائكة وبين شخص الآخر بالمهية فإذا كانت أشخاصها متفاوتة بالمهية لا بالمواضع كانت لا محالة متفاوتة في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله (فالسباقات سبقاً) فهاتان الكلمتان المراد منهما شرح أحوال قوتهم المعالفة .

وأما قوله (فالمدبرات أمراً) فهو إشارة إلى شرح حال قوتهم العاملة ، وذلك لأن كل حال من أحوال العالم السفلي مفوض إلى تدبير واحد من الملائكة الذين هم حمار العالم العلوي وسكان بقاع السموات ، ولما كان التدبير لا يتم إلا بعد العلم ، لا جرم قدم شرح القوة المعالفة التي لهم على شرح القوة العاملة التي لهم ، فهذا الذي ذكرته احتيال ظاهر والله أعلم بمراده من كلامه .
واعلم أن أبا مسلم بن بحر الأصفهاني طعن في حمل هذه الكلمات على الملائكة ، وقال واحد النازعات نازعة وهو من لفظ الإناث ، وقد زعم أنه تعالى الملائكة عن التأنيث ، وعاب قول الكفار حيث قال (وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثاً) .
واعلم أن هذا طعن لا يتوجه على تفسيرنا ، لأن المراد الأشياء ذوات النزع ، وهذا القدر لا يقتضى ما ذكر من التأنيث .

(الوجه الثاني في تأويل هذه الكلمات) أنها هي النجوم وهو قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها : (أحدها) كانتا تنزع من تحت الأرض فتجذب إلى ما فوق الأرض ، فإذا كانت منزوعة كانت ذوات نزع ، فيصير أن يقال إنها نازعة على قياس اللان والتامر (وثانيها) أن النازعات من قولهم نزع إليه أى ذهب نزوعاً ، هكذا قاله الواحدى فكأنها تطلع وتغرب بالنزع والسوق (والثالث) أن يكون ذلك من قولهم نزع الخيل إذا جرت ، فمضى (والنازعات) أى والجاريات على السير المقدر والحد المبين وقوله (غرقاً) يحتمل وجهين : (أحدهما) أن يكون حالاً من النازعات أى هذه الكواكب كالغرقى في ذلك النزع والإرادة وهو إشارة إلى كمال حالها في تلك الإرادة ، فإن قيل إذا لم تكن الأفلاك والكواكب أحياء ناطقة ، فما معنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون على سبيل التشبيه كقوله تعالى (وكل في فلك يسبحون) فإن اجمع بالواو والنون يكون المفعول ، ثم إنه ذكر في الكواكب على سبيل التشبيه (والثاني) أن يكون معنى غرقها

غيبوتها في أفق الغرب ، فالنازعات إشارة إلى طلوعها وغرقاً إشارة إلى غروبها أى تنزع ، ثم تفرق إغراقاً ، وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين .

أما قوله (والناشطات نشطاً) فقال صاحب الكشف : معناه أنها تخرج من برج إلى برج من قولك : ثور ناشط إذا خرج من بلد إلى بلد . وأقول يرجع حاصل هذا الكلام إلى أن قوله (والنازعات غرقاً) إشارة إلى حركتها اليومية (والناشطات نشطاً) إشارة إلى انتقالها من برج إلى برج وهو حركتها المخصوصة بها في أفلاكها الخاصة ، والسبب أن حركاتها اليومية قسرية ، وحركتها من برج إلى برج ليست قسرية ، بل ملائمة لذواتها ، فلا جرم عبر عن الأول بالزرع وعن الثاني بالنشط ، فتأمل أيها المسكين في هذه الأمرار .

وأما قوله (والساعات سبعاً) فقال الحسن وأبو عبيدة رحمهما الله : هي النجوم تسبح في الفلك ، لأن مرورها في الجواكيسبع ، ولهذا قال (كل في فلك يسبحون) .

وأما قوله (فالساعات سبعاً) فقال الحسن وأبو عبيدة : هي النجوم يسبق بعضها بعضاً في السير بسبب كون بعضها أسرع حركة من البعض ، أو بسبب رجوعها أو استقامتها ،

وأما قوله تعالى (فالديرات أمراً) فقيه وجهان (أحدهما) أن بسبب سيرها وحركتها يتميز بعض الأوقات عن بعض ، فظهر أوقات المبادات على ما قال تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد) وقال (يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج) وقال (لتعلموا عدد السنين والحساب) ولأن بسبب حركة الشمس تختلف الفصول الأربعة ، ويختلف بسبب اختلافها أحوال الناس في المماش ، فلا جرم أضيفت إليها هذه التدبيرات (والثاني) أنه لما ثبت بالدليل أن كل جسم يحدث أن الكواكب محدثة مفتقرة إلى موجد يوجد لها ، وإلى صانع يخلقها ، ثم بعد هذا لو قدرنا أن صانها أودع فيها قوى مؤثرة في أحوال هذا العالم ، فهذا يطمئن في الدين البتة ، وإن لم تقل بثبوت هذه القوى أيضاً ، لكننا نقول إن الله سبحانه وتعالى أجرى عاذته بأن جعل كل واحد من أحوالها المخصوصة سبباً لحادث حادث مخصوص في هذا العالم ، كما جعل الأكل سبباً للشبع ، والشرب سبباً للرى ، وعماسة النار سبباً للاحتراق ، فالقول بهذا المذهب لا يضرب الإسلام البتة بوجه من الوجوه ، والله أعلم بحقيقة الحال .

(الوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمات الخمسة أنها هي الأرواح ، وذلك لأن نفس الميت تنزع ، يقال فلان في الزرع ، وفلان ينزع إذا كاذ في سياق الموت ، والآنفس نازعات عند السياق ، ومعنى (غرقاً) أى نزاعاً شديداً أبلغ ما يكون وأشد من إغراق البازع في القوس وكذلك تنشط لأن النشاط معناه الخروج ، ثم الأرواح البشرية الخالية عن الملائق الجسائية المشتاقة إلى الاتصال العلوى بعد خروجها من ظلة الأجساد تنهب إلى عالم الملائكة ، ومنازل القدس على أسرع الوجوه في روح وريحان ، فبصر عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ، ثم لاشك أن مراتب الأرواح

في النفرة عن الدنيا وعجبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة فكما كانت أمم في هذه الأحوال كان سيرها إلى هناك أسبق ، وكما كانت أضف كان سيرها إلى هناك أهمل ، ولا شك أن الأرواح السابقة إلى هذه الأحوال أشرف فلا جرم وقع القسم بها ، ثم إن هذه الأرواح الشريفة العالية لا يبعد أن يكون فيها ما يكون لقوتها ويظهر منها آثار في أحوال هذا العالم فهي (فالمدبرات أمراً) ليس أن الانسان قد يرى أستاذه في المنام ويسأله عن مشكلة فيرشده إليها ؟ ليس أن الابن قد يرى أباه في المنام فيهديه إلى كنز مدفون ؟ ليس أن جالينوس قال كنت مريضاً فنجرت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحداً أرشدني إلى كيفية العلاج ؟ ليس أن الغزالي قال إن الأرواح الشريفة إذا فارقت أبدانها ، ثم اتفق إنسان مشابه للانسان الأول في الروح والبدن ، فإنه لا يبعد أن يحصل لنفس المفارقة تعلق بهذا البدن حتى يصير كالمعاونة للنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهاماً ؟ ونظيره في جانب النفوس الشريرة وسوسة ، وهذه المعافاة وإن لم تكن منقولة عن المفسرين إلا أن اللفظ محتمل لها جداً .

(الوجه الرابع) في تفسير هذه الكلمات الخمس أنها صفات خيل الفزاة فهي نازعات لأنها تنزع في اعتنا نزعا تنزع فيه الأنة لطول أعتاقها لأنها عراب وهي (ناشطات) لأنها تخرج من دار الاسلام إلى دار الحرب ، من قولهم ثور ناشط إذا خرج من بلد إلى بلد ، وهي سابحات لأنها تسبح في جريها وهي سابحات ، لأنها تسبق إلى الغاية ، وهي مدبرات لأمر النبله والظفر ، وإستناد التدهير إليها مجاز لأنها من أسبابه .

(الوجه الخامس) وهو اختيار أن مسلم رحمه الله أن هذه صفات الفزاة فالنازعات أيدي الفزاة يقال لفرأى نزع في قومه ، ويقال أغرق في النزع إذا استوفى مد القوس ، والناشطات السهام وهي خروجها عن أيدي الرماة ونفوذها ، وكل شيء حالته قد نطسته ، ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته ، والسابحات في هذا الموضع الخيل وسبحها العدو ، ويجوز أن يعنى به الإبل أيضا ، والمدبرات مثل المعربات ، والمراد أنه يأتي في أدبار هذا الفعل الذي هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الأمر الذي هو النصر ، ولفظ التأنيث إيماء لأن هؤلاء جماعات ، كما قيل المدبرات ، ويحتمل أن يكون المراد الآلة من القوس والأوراق ، على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها .

(الوجه السادس) أنه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى إلى الله (فالنازعا غرقا) هي الأرواح التي تنزع إلى اعتلاقي العروة الوثقى ، أو المزوجة عن محبة غير الله تعالى (والناشطات نططا) هي أنها بعد الرجوع عن الجسائيات تأخذ في المجاهدة ، والتخلق بأخلاق الله سبحانه وتعالى بنشاط تام ، وقوة قوية (والسابحات سبحا) ثم إنها بعد المجاهدة تسرح في تلك البحار فتسبح فيها (فالمدبرات أمراً) إشارة إلى أن آخر مراتب إلى تفاوت الأرواح في درجات سيرها إلى الله تعالى (فالمدبرات أمراً) إشارة إلى أن آخر مراتب

البشرية متصلة بأول درجات الملكية ، فلما انتهت الأرواح البشرية إلى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بالملائكة وهو المراد من قوله (فالمدبرات أمراً) فالأربعة الأول هي المراد من قوله (يكاد زيتها يضيء) و (الخامسة) هي النار في قوله (ولو لم تمسسه نار) .

واعلم أن الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله ﷺ نصاً ، حتى لا يمكن الزيادة عليها ، بل إنما ذكروها لكون اللفظ محتملاً لها ، فإذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي ذكروها لم يكن ما ذكرناه أولى مما ذكرناه إلا أنه لابد ههنا من دقة ، وهو أن اللفظ محتمل لكل ، فإن وجدنا بين هذه المعاني مفهوماً واحداً مشتركاً حملنا اللفظ على ذلك المشترك ، وحيث يتدرج تحته جميع هذه الوجوه ، أما إذا لم يكن بين هذه المفهرمات قدر مشترك تميز حمل اللفظ على الكل ، لأن اللفظ المشترك لا يجوز استتماله لإفادة مفهوميها معاً ، لجئنا لا نقول مراد الله تعالى هذا ، بل نقول يحتمل أن يكون هذا هو المراد ، أما الجرم فلا سبيل إليه ههنا .

(الاحتمال الثاني) وهو أن تكون الألفاظ الخمسة صفات لشيء واحد ، بل لأشياء مختلفة ، ففيه أيضاً وجوه (الأول) النزاعات فرقاً ، هي : النفس ، والنشاطات نشطاً هي الأرواق ، والساعات السفن ، والساعات الخيل ، والمدبرات الملائكة ، رواه وأصل بن السائب : عرب صلاه (الثاني) نقل عن مجاهد : في النزاعات ، والنشاطات ، والساعات أنها الموت ، وفي الساعات ، والمدبرات أنها الملائكة ، وإضافة النزع ، والنشط ، والسيح إلى الموت مجاز بمعنى أنها حصلت عند حصوله (الثالث) قال قتادة : الجميع هي النجوم إلا المدبرات ، فإنها هي الملائكة

(المسألة الثانية) ذكر فالساعات بالغاء ، والتي قبلها بالواو ، وفي علته وجهان (الأول) قال صاحب الكشف : إن هذه مسيئة عن التي قبلها ، كأنه قيل : واللاتي سبحن ، فسبحن كما نقول قام فذهب أوجب الغاء أن القيام كان سبياً للذهاب ، ولو قلت : قام وذهب لم يحمل القيام سبياً للذهاب ، قال الواحدى : قول صاحب النظم غير مطرد في قوله (فالمدبرات أمراً) لأنه يبعد أن يجعل سبق سبياً للتدبير ، وأقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدى رحمه الله من وجهين : (الأول) لا يبعد أن يقال : إنها لما أمرت سبحت فسبحت فبهرت ما أمرت بتدبيرها وإصلاحها ، فتكون هذه أفعالاً يتصل بعضها ببعض ، كقولك قام زيد ، فذهب ، فضرب عمراً ، (الثاني) لا يبعد أن يقال : إنهم لما كانوا سابقين في أداء الطاعات متسارعين إليها ظهرت أمانتهم ، فلها السبب فرض الله إليهم تدبير بعض العالم (الوجه الثاني) أن الملائكة قسمان ، الرؤساء والتلامذة ، والدليل عليه أنه سبحانه وتعالى قال : (قل يتوفاكم الموت) ثم قال : (ح) إذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا ، فقلنا في التوفيق بين الآيتين : أن ملك الموت هو الرأس ، والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة ، إذا عرفت هذا فنقول : النزاعات ، والنشاطات

يَوْمَ تَرْجُفُ الرَّاجِفَةُ ۖ ﴿٦٥﴾ تَتَّبِعُهَا الرَّادَّةُ ۖ ﴿٦٧﴾ قُلُوبٌ يَوْمَئِذٍ وَاجِفَةٌ ۖ ﴿٦٨﴾
أَبْصَارُهَا خَاشِعَةٌ ۖ ﴿٦٩﴾

والمساجت ، محولة على التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم ، ثم قوله تعالى (فالساجت ...
فالمديرات) إشارة إلى الرؤساء الذين هم الساجون ، في العرجة والشرف ، وهم المدبرون لتلك
الأحوال والأعمال .

قوله سبحانه وتعالى (يوم ترجف الراجفة ، تتبعها الرادة ، قلوب يومئذ واجفة ، أبصارها
خاشعة) فيه مسائل :

(للمسألة الأولى) جواب القسم المقدم محذوف أو مذكور فيه وجبان (الأول) أنه
محذوف ، ثم على هذا الوجه في الآية احتمالات :

(الأول) قال الفراء . التقدير : لتبعن ، والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم ، أنهم قالوا :
(أنذا كنا عظاما نخفة) أى أتبعث إذا صرنا عظاما نخفة (الثانى) قال الأخفش والزجاج :
لنتفخن في الصور فتفخن ودل على هذا المحذوف ذكر الراجفة والرادة وهما التفتخان (الثالث)
قال الكسائى الجواب المضمرة أن القيامة واقعة وذلك لأنه سبحانه وتعالى قال (والذاريات
فروا) ثم قال (إنما توعدون لصادق) وقال تعالى (والمرسلات عرفا . إنما توعدون لواقع)
فكذلك هنا فإن القرآن كالسورة الواحدة (القول الثانى) أن الجواب مذكور وعلى هذا القول
احتمالات (الأول) المقسم عليه هو قوله (قلوب يومئذ واجفة ، أبصارها خاشعة) والتقدير
والتأزمات عرفا أن يوم ترجف الراجفة تحصل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة (الثانى) جواب
القسم هو قوله (هل أناك حديث موسى) فإن هل هنا بمعنى قد ، كما في قوله (هل أناك حديث
الغاشية) أى قد أناك حديث الغاشية (الثالث) جواب القسم هو قوله (إن في ذلك لعمية لمن ينسى) .

(للمسألة الثانية) ذكرنا في ناصب يوم بوجهين (أحدهما) أنه منصوب بالجواب للمضمرة
والتقدير لتبعن يوم ترجف الراجفة ، فإن قيل كيف يصح هذا مع أنهم لا يمشون عند النفخة الأولى
والراجفة هي النفخة الأولى ؟ قلنا المعنى لتبعن في الوقت الواسع الذى يحصل فيه التفتخان ، ولا
شك أنهم يمشون في بعض ذلك الوقت الواسع وهو وقت النفخة الأخرى ، ويدل على ما قلناه
أن قوله (تتبعها الرادة) جعل حالا عن الراجفة (والثانى) أن ينصب يوم ترجف بما دل عليه
(قلوب يومئذ واجفة) أى يوم ترجف وجفت القلوب .

(للمسألة الثالثة) الراجفة في اللغة تمحبل وجرين (أحدهما) الحركة لقوله (يوم ترجف)

الأرض والجبال) . (الثاني) الهدمة المنكرة والصوت الهائل من قولهم رجف الرعد رجف رجفاً ورجيماً ، وذلك تردد أصواته المنكرة وهددته في السحاب ، ومنه قوله تعالى (فأخسهم الرجفة) فبلى هذا الوجه الراجفة صحيحة عظيمة فيها هول وشدة كالرعد ، وأما الرادة فكل شيء جاء بعد شيء آخر يقال ردفه ، أى جاء بعده ، وأما القلوب الراجفة فهي المضطربة الخائفة ، يقال وجف قلبه يجف وجافاً إذا اضطرب ، ومنه إجماع الدابة ، وحملها على السير الشديد ، وللمفسرين عبارات كثيرة في تفسير الراجفة ومعناها واحد ، قالوا خائفة وجلة زائدة عن أما كتبنا قلقة مستوفزة مرتكفة شديدة الاضطراب غير ساكنة ، أبصار أهلها خاشعة ، وهو كقوله (خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي) إذا عرفت هذا فنقول ، اتفق جمهور المفسرين على أن هذه الأمور أحوال يوم القيامة ، وزعم أبو مسلم الإصفاي أنه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي مسلم .

(أما القول الأول) وهو المشهور بين الجمهور ، أن هذه الأحوال أحوال يوم القيامة فهؤلاء ذكروا وجوهاً (أحدها) أن الراجفة هي النفخة الأولى ، وسُميت به إما لأن الدنيا تتزلزل وتضطرب عندها ، وإما لأن صوت تلك النفخة هي الراجفة ، كما بينا القول فيه ، والراجفة رجفة أخرى تتبع الأولى تضطرب الأرض لإحياء الموتى كما اضطربت في الأولى لموت الأحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ، ثم يروى عن الرسول ﷺ أن بين النفختين أربعين عاماً ، ويروى في هذه الأربعين يطمر الله الأرض ويصير ذلك الماء عليها كالنطف ، وأن ذلك كالسبب للأحياء ، وهذا مما لا حاجة إليه في الإعادة ، وقد أن يفعل ما يشاء ، ويحكم ما يريد (وثانيها) الراجفة هي النفخة الأولى والرادة هي قيام الساعة من قوله (عسى أن يكون ردى لكم بعض الذي تستعجلون) أى القيامة التي يستعجلها الكفرة استبعاداً لها فهي رادة لهم لا اقترابها (وثالثها) الراجفة الأرض والجبال من قوله (يوم ترجف الأرض والجبال) والرادة السماء والكواكب لأنها تنشق وتنتثر كما كتب على أثر ذلك (ورابعها) الراجفة هي الأرض تتحرك وتزلزل والرادة زلزلة ثانية تتبع الأولى حتى تنقطع الأرض وتنفى (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم أن هذه الأحوال ليست أحوال يوم القيامة ، وذلك لأننا قلنا عنه أنه فسر النزاعات بنزع القوس والناشطات بخروج السهم ، والسابحات بسد الفرس ، والسابحات بسبقها ، والمدرات بالأمور التي تحصل أدبار ذلك الرى والعدو ، ثم بنى على ذلك فقال الراجفة هي خيل المشركين وكذلك الرادة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت إحداها الأخرى ، والقلوب الراجفة هي القلقة ، والأبصار الخاشعة هي أبصار المنافقين كقوله (الذين في قلوبهم مرض ينظرون إليك نظر المنشى عليه من الموت) كأنه قيل لما جاء خيل العدو رجف ، وردفتها أخفا اضطرب قلوب المنافقين خوفاً ، وخشعت أبصارهم جبناً وضعفاً ، ثم قالوا

يَقُولُونَ إِنَّا لَأَتْمَرِدُونَ فِي الْحَافِرَةِ ۝١٠٠ إِذَا كُنَّا عِظَامًا نَخْرَةً ۝١٠١

(أثمردون في الحافرة) أي رجع إلى الدنيا حتى تتحمل هذا الخوف لأجلها وقالوا أيضاً (تلك إذا كرة عاسرة) فأول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأوسطه حكاية لحال المنافقين وآخره حكاية لكلام المنافقين في إنكار الحشر، ثم إنه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله (فلأنما هي زجرة واجدة، فإذا هم بالساهرة) وهذا كلام أبي مسلم واللفظ محتمل له وإن كان على خلاف قول الجمهور.

قوله تعالى (قلوب يرمئ) واجفة أبصارها عاشعة (اعلم أنه تعالى لم يقل القلوب يرمئ واجفة، فإنه ثبت بالدليل أن أهل الإيمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار، وما يؤكد ذلك أنه تعالى حكى عنهم أنهم يقولون (أثمردون في الحافرة) وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين، وقوله (أبصارها عاشعة) لأن المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره نظراً عاشعاً ذليلاً خاضعاً يتقرب ما ينزل به من الأمر العظيم، وفي الآية سؤالان:

(السؤال الأول) كيف جاز الابتداء بالنكرة؟ (الجواب) قلوب مرفوعة بالابتداء وواجفة صفتها وأبصارها عاشعة خيرها فهو كقوله (لبيد مؤمن خير من مشرك).

(السؤال الثاني) كيف صححت إضافة الإبصار إلى القلوب؟ (الجواب) منعه أبصار أصحابها بدليل قوله يقولون، ثم اعلم أنه تعالى حكى جهناً عن منكري البعث أقوالاً ثلاثة:

(أولها) قوله تعالى (يقولون أئنا المردودون في الحافرة) يقال وجع فلان في حافرة أي في طريقه التي جاء فيها خفرها أي أثر فيها بمشيها فيها جبل أثر قدميه خرافاً في الحقيقة محفورة إلا أنها سميت حافرة، كما قيل (في عيشة راضية) و(ماء دافق) أي منسوبة إلى الخفرو الرضا الدفق أو كقولهم نهارك صائم، ثم قيل لمن كان في أمر يخرج منه ثم عاد إليه رجع إلى حافره، أي إلى طريقته وفي الحديث «إن هذا الأمر لا يترك على حاله حتى يرد على حافره» أي على أول تأسيسه وسالته الأولى وقرأ أبو حية في الحفرة، والحفرة بمعنى المحفورة يقال خفرت أسنانه، وخفرت حفرأ، وهي حفرة، هذه القراءة دليل على أن الحافرة في أصل الكلمة بمعنى المحفور، إذا عرفت هذا ظهر أن معنى الآية: أنزل إلى أول حالنا وابتداء أمرنا فنصير أحياء كما كنا.

(وثانيها) قوله تعالى (أئذا كنا عظاماً نخرة) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) قرأ حمزة وعاصم ناخترة بألف، وقرأ الباقون نخرة بغير ألف، واختلفت الرواية عن الكسائي فقيل إنه كان لا يبالى كيف قرأها، وقيل أنه كان يقرأها بغير ألف، ثم رجع إلى الألف، واعلم أن أبا عبيدة اختار نخرة، وقال نظرنا في الآثار التي فيها ذكر العظام التي قد نخرت، فوجدناها كلها العظام النخرة، ولم نسمع في شيء منها الناخترة، وأما من سوله، فقد انهمقوا

على أن النخرة لغة مجيئة ، ثم اختلف هؤلاء على قولين . (الأول) أن النخرة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعاً لنتان أيهما قرأت فحسن ، وقال الفراء النخر والنخرة سواء في المعنى بمنزلة الطامع والطمع ، والباخل والبخل ، وفي كتاب الخليل نخرت الخنبة إذا بليت فاسترخت حتى تنفتت إذا مست ، وكذلك العظم النخر ، ثم هؤلاء الذين قالوا هما لنتان والمعنى واحداً اختلفوا فقال الزجاج والفراء النخرة أشبه الوجهين بالآية لأنها تشبه أواخر سائر الـى نحو الحافرة والساهرة ، وقال آخرون ، النخرة والنخر كالطامع والطمع ، واللابث واللبث وفعل أبلغ من فاعل (القول الثاني) أن النخرة غير والنخرة غير ، أما النخرة فهو من نخر العظم بنخر فهو نخر مثل عفن يفسد فهو عفن ، وذلك إذا بلى وصار بحيث لو لمسته لتفتت ، وأما النخرة فهي المقام الفارقة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير ، وعلى هذا النخرة من النخير بمعنى الصوت كنخير النائم والمخنوق لا من النخر الذي هو البلى .

(المسألة الثانية) إذا منصوب بمحذوف تقدير إذا كنا عظاماً ترد ونبت .

(المسألة الثالثة) اعلم أن حاصل هذه الشبهة أن الذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله أنا هو هذا الجسم المبنى بهذه البنية المخصوصة ، فإذا مات الإنسان قد بطل مزاجه وقد تركبه فتمتعت إعادته لوجوه (أحدها) أنه لا يكون الإنسان العائد هو الإنسان الأول إلا إذا دخل التركيب الأول في الوجود مرة أخرى ، وذلك قول بإعادة عين ماعدم أولاً ، وهذا محال لأن الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات ولا خصوصية ، فإذا دخل شيء آخر في الوجود استحال أيقال بأن العائد هو عين ما قى أولاً (وثانيها) أن تلك الأجزاء تصير تراباً وتفرق وتختلط بأجزاء كل الأرض وكل المياه وكل الهواء فتميز تلك الأجزاء بأعيانها عن كل هذه الأشياء محال (وثالثها) أن الأجزاء القرابية باردة بآسة تشقة فتترك الإنسان الذي لا بد وأن يكون حاراً رطباً في مزاجه عنها محال ، هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على إنكار البحث بقولهم (أئذا كنا عظاماً نخرة) (والجواب) عن هذه الشبهة من وجوه (أولها) وهو الأقوى : لأن لم أن المشار إليه لكل أحد بقوله أنا هو هذا الهيكل ، ثم إن الذي يدل على فساد وجهان (الأول) أن أجزاء هذا الهيكل في الزوبان والتبدل ، والذي يشير إليه كل أحد إلى نفسه بقوله أنا ليس في التبدل والتبدل مغاير لما هو غير متبدل (والثاني) أن الإنسان قد يعرف أنه هو حال كونه غائلاً عن أعضائه الظاهرة والباطنة ، والمشعور به مغاير لما هو غير مشعور به وإلا لاجتمع النفي والإثبات على الشيء الواحد وهو محال ، فثبت أن المشار إليه لكل أحد بقوله أنا ليس هو هذا الهيكل ، ثم ههنا ثلاث احتمالات (أحدها) أن يكون ذلك الشيء موجوداً قائماً بنفسه ليس بجسم ولا بجسماني على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين (وثانيها) أن يكون جسماً غائلاً بالماهية لهذه الأجسام القابلة للاختلال والفساد سارية فيها سريان النار في الصنم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد

قَالُوا تَكْ إِذَا كَرَّةً خَاسِرَةً ١٢٥، فَأَيُّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ١٢٦، فَأَيُّمَا هُمْ بِالسَّاهِرَةِ ١٢٧

في جرم الورد فإذا عند هذا الميكل تقلصت تلك الأجزاء وبقيت حية مدركة طاقه ، إما في الشقاوة أوف السعادة (وثالثها) أن يقال إنه جسم مساو لهذه الأجسام في الماهية إلا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكون شخص في الوجود إلى آخر عمره ، وأما سائر الأجزاء المتبدلة تارة بالزيادة وأخرى بالنقصان فهي غير داخلة في المشار إليه بقوله أنا فند الموت تفصل تلك الأجزاء . وتبقى حية ، إما في السعادة أوف الشقاوة ، وإذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت أنه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ماهو الإنسان حقيقة ، وهذا مقام حسن متين يتقطع به جميع شبهات منكرى البعث . وعلى هذا التقدير لا يكون لصيرورة العظام نخرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر والنشر البتة ، سلنا على سبيل المساعدة أن الإنسان هو مجموع هذا الميكل ، فلم قلتم إن الإعادة محتملة ؟ قوله [أولاً] المدوم لا يباد : قلنا ليس أن حال جدمه لم يتمتع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يتمتع حوده ، فلم لا يجوز أن لا يتمتع على قولنا أيضاً صحة الحكم عليه بالمود ، قول (ثانياً) الأجزاء القليلة محتلفة بأجزاء العناصر الأربعة ، قلنا لكن ثبت أن خالق العالم عالم بجميع الجزئيات ، وقادر على كل الممكنات فيصحب منه جميعها بأعيانها . وإعادة الحياة إليها . قوله (ثالثاً) الأجسام المشقة اليابسة لا تقبل الحياة . قلنا نرى السمندل ، يعيش في النار ، والنعامة تبتلع الحديدية المحماة ، والحيات الكبار العظام متولدة في التلوج ، فبطل الاعتماد على الاستقراء ، والله الهادي إلى الصديق والاصواب .

(النوع الثالث) من الكلمات التي حكها الله تعالى عن منكرى البعث (قَالُوا تَكْ إِذَا كَرَّةً خَاسِرَةً) والمعنى كَرَّة منسوبة إلى الخسران ، كقولك تجارة رابحة ، أو خاسر أصحابها ، والمعنى أنها إن صحت فحقن إذا خاسرون لتكذيبنا ، وهذا منهم استهزاء .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه الكلمات قال (فَأَيُّمَا هِيَ زَجْرَةٌ وَاحِدَةٌ ، فإذا هم بالساهرة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الفاء في قوله (فإذا هم) متعلق بمحذوف معناه لا تستصبروها فأَيُّمَا هِيَ زَجْرَةٌ واحدة ، يعني لا تحسبوا تلك الكرة صعبة على الله فإنها سهلة هينة في قدرته .

(المسألة الثانية) يقال زجر البعير إذا صاح عليه ، والمراد من هذه الصيحة التفخية الثانية وهي صيحة إسرائيل ، قال المفسرون ، يحجم الله في بطون الأرض فيسمعونها فيقومون ، ونظير هذه الآية قوله تعالى (وما ينظر هؤلاء إلا صيحة واحدة ما لها من فواق) .

(المسألة الثالثة) الساهرة الأرض البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين (الأول) أن

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ مُوسَى (١٥) إِذْ نَادَاهُ رَبُّهُ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى (١٦)
اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى (١٧)

سلكنا لا ننام خوفاً منها (الثاني) أن السراب يجري فيها من قوالم عين ساهرة جارية الماء ، وعندي فيه وجه (ثالث) وهي أن الأرض إنما تسمى ساهرة لأن من شدة الخوف فيها يطير النوم عن الإنسان ، فذلك الأرض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها في أشد الخوف ، فسميت تلك الأرض ساهرة لهذا السبب ، ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي أرض الدنيا ، وقال آخرون هي أرض الآخرة لأنهم عند الجزرة والصيحة ينقلون أفواجا إلى أرض الآخرة ولعل هذا الوجه أقرب .

قوله تعالى (هل أتاك حديث موسى ، إذ ناداه ربه بالوادي المقدس طوى ، اذهب إلى فرعون إنه طغى) فيه مسائل .

(المسألة الأولى) اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها من وجهين : (الأول) أنه تعالى حكى عن الكفار إصرارهم على إنكار البعث حتى انتهوا في ذلك الإنكار إلى حد الاستنزاء في قوالم (تلك إذا كرة غاسرة) وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة موسى عليه السلام ، وبين أنه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسلي للرسول ﷺ (الثاني) أن فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثر جمعا وأشد شوكة ، فلما تورد على موسى أخذه الله نكال الآخرة والأولى ، فكذلك هؤلاء المشركون في تردم عليك إن أصروا أخذهم الله وجه ملهم نكالا .

(المسألة الثانية) قوله (هل أتاك) يحتمل أن يكون معناه اليس قد (أتاك حديث موسى) هذا إن كان قد أتاه ذلك قبل هذا الكلام ، أما إن لم يكن قد أتاه فقد يجوز أن يقال (هل أتاك) كذا ، أم أنا أخبرك به فإن فيه عبرة لمن يخشى .

(المسألة الثالثة) الوادي المقدس المبارك المطهر ، وفي قوله (طوى) وجه : (أحدها) أنه اسم وادي بالشام وهو عند الطور الذي أقسم الله به في قوله (والطور وكتاب مسطور) وقوله (وناديتاه من جانب الطور الايمن) (والثاني) أنه بمعنى يارجل بالعبرانية ، فكأنه قال يارجل (اذهب إلى فرعون) ، وهو قول ابن عباس (والثالث) أن يكون قوله (طوى) أى ناداه (طوى) من الالة (اذهب إلى فرعون) لأنك تقول جئتكم بند (طوى) أى بعد ساعة من الليل (والرابع) أن يكون المعنى بالوادي المقدس الذى طوى أى يورك فيه مرتين .

(المسألة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو (طوى) بضم الطاء غير منون ، وقرأ

قُلْ هَلْ لَكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى

الباقون بعضهم العلماء متوناً ، وروى عن أبي عمرو . طوى بكسر الطاء ، وطوى مثل نى ، وهما اسمان للنسب للثنى ، والعلل بمعنى الثنى ، أى ثبتت في البركة والتقديس ، قال الفراء (طوى) واد بين المدينة ومصر ، فمن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرأ ، ومن لم يصرفه جعله معدولاً عن جهته كعمرو زفر ، ثم قال : والصرف أحب إلى إذ لم أجد في المعدول نظيراً ، أى لم أجد اسماً من الواو والياء عدل من فاعلة إلى فعل غير (طوى) .

(المسألة الخامسة) تقدير الآية : إذ ناداه ربه وقال اذهب إلى فرعون ، وفي قراءة عبد الله أن اذهب ، لأن في النداء معنى القول . وأما أن ذلك النداء كان بإسماع الكلام القديم ، أو بإسماع الحرف والصوت ، وإن كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى أنه كلام الله . فكل ذلك قد تقدم في سورة (طه) .

(المسألة السادسة) أن سائر الآيات تدل على أنه تعالى في أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة ، كقوله في سورة طه (نودى ياموسى إني أنا ربك) إلى قوله (لتريك من آياتنا الكبرى) ، اذهب إلى فرعون إنه طغى (فدل ذلك على أن قوله مهنا) اذهب إلى فرعون إنه طغى (من جملة ما ناداه به ربه ، لا أنه كل ما ناداه به ، وأيضاً ليس الغرض أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى فرعون قط ، بل إلى كل من كان في ذلك الطرف ، إلا أنه خصه بالذكر ، لأن دعوته جارية مجرى دعوة كل ذلك القوم .

(المسألة السابعة) الطغيان مجاوزة الحد ، ثم انه تعالى لم يبين أنه تصدى في أى شيء ، فهذا قال بعض المفسرين : معناه أنه تكبر على الله وكفر به ، وقال آخرون : إنه طغى على بني إسرائيل ، والأولى عندى الجمع بين الأمرين : فالغنى أنه طغى على الخلق بأن كفر به ، وطغى على الخلق بأن تكبر عليهم واستعبد لهم ، وكما أن كمال العبودية ليس إلا صدق المعاملة مع الخلق ومع الخلق ، فكذلك كمال الطغيان ليس إلا الجمع بين سوء المعاملة مع الخلق ومع الخلق .

واعلم أنه تعالى لما بعثه إلى فرعون لقنه كلامين ليخاطبه بهما :

(فالأول) قوله تعالى (قل هل لك إلى أن تتركى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) يقال هل لك في كذا ، وهل لك إلى كذا ، كما تقول : هل ترغب فيه ، وهل ترغب إليه ، قال الواحدي : المبتدأ محذوف في اللفظ مرادف للمنى ، والتقدير : هل لك إلى تتركى حاجة أو إربه ، قال الشاعر :

فهل لكم فيها إلى فإني بصير بما أعيانا نطامى حذيبا

ويحتمل أن يكون التقديم : هل لك سبيل إلى أن تتركى .

وَأَهْدِيكَ إِلَى رَبِّكَ فَتَحْشَى ١٩٠

(المسألة الثانية) الزكي الطاهر من السيوب كلها ، قال (أقلت نفساً زكية) وقال (قد أفلح من زكاه) وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعو إليه ، لأن المراد هل لك إلى أن تفعل ما تصير به زاكياً عن كل مالا ينبغي ، وذلك بجمع كل ما يتصل بالتوحيد والشرائع .

(المسألة الثالثة) فيه فراءتان : التشديد على إدغام تاء الفعل في الراء لتقاربهما والتخفيف .

(المسألة الرابعة) المعتزلة تمسكوا به في إبطال كون الله تعالى خالقاً لفعل العبد بهذه الآية ، فإن هذا امتنعهم على سبيل التقرير ، أي لك سبيل إلى أن تزي ، ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لأقلب الكلام على موسى ، والجواب عن أمثاله تقدم .

(المسألة الخامسة) أنه لما قال لهما (فقول له قولاً لئلاً) فكأنه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرقيق ، وهذا يدل على أنه لا بد في الدعوة إلى الله من اللين والرفق وترك الغلظة ، ولهذا قال محمد ﷺ (ولو كنت ظلاً غليظ القلب لا تقضوا من حولك) ويدل على أن الدين يخافون الناس ويبالغون في التعصب ، كأنهم على ضد ما أمر الله به أنبياءه ورسله .

ثم قال تعالى (وأهديك إلى ربك فتحشى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) المتأولون بأن معرفة الله لا تستفاد إلا من الهادي تمسكوا بهذه الآية ، وقالوا إنها صريحة في أنه يهدي إلى معرفة الله ، ثم قالوا : وما يدل على أن هذا هو المقصود الأعظم من بسم الرسل ، أمران (الأول) أن قوله (هل لك إلى أن تزي) يتناول جميع الأمور التي لا بد للبعوث إليه منها ، فيدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بمس ذلك علم أنه هو المقصود الأعظم من البعثة (والثاني) أن موسى ختم كلامه عليه ، وذلك بانه أيضاً على أنه أشرف المقاصد من البعثة (والجواب) أنا لا نمنع أن يكون للتنبيه والإشارة معونة في الكشف عن الحق إنما النزاع في إنكم تقولون يستحيل حصوله إلا من الملم ونحن لا نخل ذلك .

(المسألة الثانية) دلت الآية على أن معرفة الله مقدمة على طاعته ، لأنه ذكر الهداية وجعل الحشية مؤخرة عنها ومفرعة عليها ، ونظيره قوله تعالى في أول النحل (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وفي طه (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني) .

(المسألة الثالثة) دلت الآية على أن الحشية لا تكون إلا بالمعرفة . قال تعالى ((إنما يخشى الله من عباده العلماء) أي العلماء به ، ودلت الآية على أن الحشية ملاك الخيرات ، لأن من خشى الله أتى منه كل خير ، ومن أمن اجترأ على كل شر ، ومنه قوله عليه السلام « من خاف أدبج ، ومن أدبج بلغ المنزل » .

فآره الآية الكبرى (٢٠) ، فَكَذَّبَ وَعَصَى (٢١)

قوله تعالى (فآره الآية الكبرى) وفيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) الفاء في (فآره) معطوف على محذوف معلوم ، يعني فذهب فآره ، كقوله (فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت) أي فضرِب فانفجرت ..

(المسألة الثانية) اختلفوا في الآية الكبرى على ثلاثة أقوال (الأول) قال مقاتل والكلبي : هي اليد ، لقوله في طه (وأدخل يدك في جيبك فخرج بهاضاً من غير سوء آية أخرى ، ليريك من آياتنا الكبرى) (القول الثاني) قال عطاء : هي العصا ، لأنه ليس في اليد إلا انقلاب لونه إلى لون آخر ، وهذا المعنى كان حاصلًا في العصا ، لأنها لما انقلبت حية فلا بد وأن يكون قد تغير اللون الأول ، فإذا أكل ما في اليد فهو حاصل في العصا ، ثم حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك ، منها حصول الحياة في الجرم المجادى ، ومنها تزايد أجزائه وأجسامه ، ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة الشديدة ، ومنها أنها كانت ابتلت أشياء كثيرة وكانت خفية ، ومنها زوال الحياة والقدرة عنها ، وفناء تلك الأجزاء التي حصل عظمها ، وزوال ذلك اللون والشكل اللذين هما صارت العصا حية ، وكل واحد من هذه الوجوه كان معجزاً مستقلاً في نفسه ، فقلنا أتب الآية الكبرى هي العصا (والقول الثالث) في هذه المسألة قول مجاهد ، وهو أن المراد من الآية الكبرى بمخرج اليد والعصا ، وذلك لأن سائر الآيات دلت على أن أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ، ثم أتبعه باليد ، فوجب أن يكون المراد من الآية الكبرى بمجموعهما .

(أحدهما) قوله تعالى (فكذب وعصى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) معنى قوله (فكذب) أنه كذب بدلالة ذلك المعجز على صدقه . واعلم أن القدر في دلالة المعجزة على الصدق إما لا اعتقاد أنه يمكن معارضته ، أو لأنه وإن امتنع معارضته لكنه ليس فلا لله بل لغيره ، إما فعل جنى أو فعل ملك ، أو إن كان فلا لله تعالى لكنه ما فعله لفرض التصديق ، أو إن كان فعله لفرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعى ، فإنه لا يتحقق من الله شيء البتة ، فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجز على الصدق ، وما بعد الآية يدل على أن فرعون إنما منع من دلالته عن الصدق لا اعتقاده أنه يمكن معارضته بدليل قوله (فغشى فنادى) وهو كقوله (فأرسل فرعون في المدائن حاشرين) .

(المسألة الثانية) في الآية سؤال وهو أن كل أحد يعلم أن كل من كذب الله قد عصى ، فما الفائدة في قوله فكذب وعصى ؟ (والجواب) كذب بالقلب واللسان ، وعصى بأن أظهر التمرد والتجبر .

ثُمَّ أَدْبَرَ يَسْعَى (١٧) خَشَرْتُ فَإِنِّي (١٦) فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى (١٥) فَأَخَذَهُ
اللَّهُ نَكَالَ الْآخِرَةِ وَالْأُولَى (٢٥)

(المسألة الثالثة) هذا الذى وصفه الله تعالى به من التكذيب والمصيبة مغاير لما كان حاصله قبل ذلك ، لأن تكذيبه لموسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة . يوفى على ما تقدم من التكذيب ومصيبته بترك القبول منه ، والحال هذه مخالفة لمصيبته من قبل ذلك .

(وثانها) قوله (ثم أدبر يسى) وفيه وجوه (أحدها) أنه لما رأى الثمان أدبر مرعوباً يسى يسرع في مشيه ، قال الحسن كان رجلاً طيئشاً خفيفاً (وثانها) تولى عن موسى يسى ويمتد في مكابذته (وثالثها) أن يكون المعنى ، ثم أقبل يسى ، كما يقال ، فلان أقبل يفعل كذا ، بمعنى أنشأ يفعل ، فوضع أدبر موضع أقبل لئلا يوصف بالإقبال ،

(وثالثها) قوله (خشرت فنادى) فقال أنا ربكم الأعلى (خشرت لجمع السحرة كقوله (فأرسل فرعون في المدان حاشرين) فنادى في المقام الذى اجتمعوا فيه معه ، أو أمر منادياً فنادى في الناس بذلك ، وقيل قام فيهم خطيباً قال تلك الكلمة ، وعن ابن عباس كلمته الأولى (ما علمت لكم من إله غيرى) والآخرة (أنا ربكم الأعلى) .

واعلم أنا أننا في سورة (طه) أنه لا يجوز أن يعتقد الإنسان في نفسه كونه خالقاً للسموات والأرض والجبال والنبات والحيوان والإنسان ، فإن العلم بفساد ذلك ضرورى ، فمن تشكك فيه كان مجنوناً ، ولو كان مجنوناً لما جاز من الله بثبوت الأنبياء والرسول إليه ، بل الرجل كان دهرياً منكراً للصانع والخبر والنشر ، وكان يقول ليس لأحد عليكم أمر ولا نهي إلا لى ، فأنا ربكم بمعنى مريكم والمحسن إليكم ، وليس للعالم إله حتى يكون له عليكم أمر ونهى ، أو يبعث إليكم رسولا ، قال القاضي وقد كان الألبق بعد ظهور خزيه عند انقلاب المصاحفة ، أن لا يقول هذا القول . لأن عند ظهور الدلة والمعجز ، كيف يلقى أن يقول (أنا ربكم الأعلى) فدللت هذه الآية على أنه في ذلك الوقت صار كالمعتوه الذى لا يدري ما يقول .

واعلم أنه تعالى لما حكى عنه أفضاله وأقواله أثبت به بما عامله به وهو قوله تعالى (فأخذ الله نكال الآخرة والأولى) وفيه مسائلان .

(المسألة الأولى) ذكروا في نصب نكال وجهين (الأول) قال الزجاج إنه مصدر ، وكذا لأن معنى أخذه الله ، نكل به الله به ، نكال الآخرة والأولى . لأن أخذه ونكله متقاربان ، وهو كما يقال أدعه تركه شديداً لأن أدعه وأتركه سواء ، ونظيره قوله (إن أخذه أليم شديد) ، (الثانى) قال الفراء يريد أخذه الله أخذاً نكالا للآخرة والأولى ، والنكال بمعنى التشكيل كالسلام بمعنى التسليم

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِّمَن يَخْشَى ﴿٢٦﴾ أَأَنْتُمْ أَشَدُّ خُلُقًا أَمْ آلِ سُلَيْمَانَ

(المسألة الثانية) ذكر المفسرون في هذه الآية وجوهاً (أحدها) أن الآخرة والأولى صفة لكل من فرعون إحداهما قوله (ما علمت لكم من إله غيري) والآخرى قوله (أنا ربكم الأعلى) قالوا وكان بينهما أربعون سنة ، وهذا قول مجاهد والشعمي وسعيد بن جبير ومقاتل ، ورواية عطاء والسكلي عن ابن عباس ، وللقصود التنبية على أنه ما أخذه بكلمته الأولى في الحال ، بل أمهله أربعين سنة ، فلما ذكر الثانية أخذ بهما ، وهذا تنبيه على أنه تعالى يهمل ولا يهمل (الثاني) وهو قول الحسن وقتادة (نكال الآخرة والأولى) أي عذبه في الآخرة ، وأغفره في الدنيا (الثالث) الآخرة هي قوله (أنا ربكم الأعلى) والأولى هي تكذيبه موسى حين أراه الآية ، قال النقال ، وهذا كأنه هو الأظهر ، لأنه تعالى قال (فأراه الآية الكبرى ، فكذب وعصى ، ثم أدر يسمى ، لحشر فنادى ، فقال أنا ربكم الأعلى) فذكر للمصيتين ، ثم قال (فأخذه الله نكال الآخرة والأولى) فظهر أن المراد أنه عاتبه على هذين الأمرين .

(المسألة الثالثة) قال الليث (النكال) اسم لمن جعل نكالا لغيره ، وهو الذي إذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله ، وأصل الكلمة من الامتناع ، ومنه النكول عن اليمين ، وقيل للقيد نكل لأنه يمنع ، فالنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمنع من سماع به عن ارتكاب مثل ذلك الذنب الذي وقع التكيل به ، وهو في العرف يقع على ما يقتضيه به صاحبه ويمتنع به غيره ، والله أعلم . ثم إنه تعالى ختم هذه القصة بقوله تعالى (إن في ذلك لعبرة لمن يخشى) والمعنى أن فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون ، وما أحله الله وفرعون من الخزي ، ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك أن بدع التمرد على الله تعالى ، والتكذيب لآتيائه خوفاً من أن ينزل به ما نزل بفرعون ، وعلماً بأن الله تعالى ينصر أنبياءه ورسله ، فاعتبروا معاشر المكذبين محمد بما ذكرناه ، أي اعلوا أنكم إن شاركنتموم في المعنى الجالب للعقاب ، شاركنتموم في حلول العقاب بكم .

ثم اعلم أنه تعالى لما ختم هذه القصة رجع إلى مخاطبة منكرى البعث ، فقال (أأنتم أشد خلقاً أم الساء) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في المقصود من هذا الاستدلال وجهان (الأول) أنه استدلال على منكرى البعث فقال (أأنتم أشد خلقاً أم الساء) فنبههم على أمر يعلم بالمشاهدة . وذلك لأن خلقه الإنسان على صغره وضعفه ، وإذا أضيف إلى خلق الساء على عظمها وعظم أحرارها سير ، فبين تعالى أن خلق الساء أعظم ، وإذا كان كذلك فخلقهم على وجه الإعادة أولى أن يكون مقدوراً لله تعالى فكيف يشكرون ذلك ؟ ونظيره قوله (أوليس الذي خلق السموات والأرض بقادر على

بَيْنَهَا «٢٧»

أن يخلق مثلهم) وقوله (خلقت السموات والأرض أكبر من خلق الناس) والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق السماء أى عندكم ، وفى تقديركم ، فإن كلا الأمرين بالنسبة إلى قدرة الله واحد (والثانى) أن المقصود من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين ، وهذا القول ضعيف لوجهين (أحدهما) أن من أنكر كون الإنسان مخلوقاً فإن ينكر [هـ] فى السماء كان أولى (وثانيهما) أن أول السورة كان فى بيان مسألة الحشر والنشر ، فحمل هذا الكلام عليه أولى .

(المسألة الثانية) قال الكسائى والفراء والزجاج ، هذا الكلام تم عند قوله (أم السماء) .

ثم قوله تعالى (بناها) ابتداء كلام آخر ، وعند أبى حاتم الزوقف على قوله (بناها) قال لأنه من صلة السماء ، والتقدير : أم السماء التى بناها . لحذف التى ، ومثل هذا الحذف جائز ، قال القفال : يقال : الرجل جارك عاقل ، أى الرجل الذى جارك عاقل إذا ثبت أن هذا جائز فى اللغة فنقول الدليل على أن قوله (بناها) صلة لما قبله أنه لو لم يكن صلة لكان صفة ، فقوله (بناها) صفة ، ثم قوله (رفع سمكها) صفة ، فقد توالى صفتان لا تعلق لإحداهما بالأخرى ، فكان يجب إدخال العاطف فيما بينهما ، كما فى قوله (وأغسل ليلها) فلما لم يكن كذلك علمنا أن قوله (بناها) صلة للسماء ، ثم قال (رفع سمكها) ابتداء بذكر صفته ، والفراء أن يمتنع على قوله بأنه لو كان قوله (بناها) صلة للسماء لكان التقدير : أم السماء [التي] (١) بناها ، وهذا يقتضى وجود سماء ما بناها الله ، وذلك باطل .

(المسألة الثالثة) الذى يدل على أنه تعالى هو الذى نبى السماء وجوه (أحدها) أن السماء جسم ، وكل جسم محدث ، لأن الجسم لو كان أزلياً لكان فى الأزل إما أن يكون متحركاً أو ساكناً ، والقسمان باطلان ، فالقول بكون الجسم أزلياً باطل . أما الحصر فلأنه إما أن يكون مستقراً حيث هو فيكون ساكناً ، أو لا يكون مستقراً حيث هو فيكون متحركاً ، وإنا قلنا إنه يستحيل أن يكون متحركاً ، لأن ما فيه الحركة تقتضى المسبوقية بالتغير ، وما فيه الأزل تتنافى المسبوقية بالتغير والجمع بينهما محال ، وإنا قلنا إنه يستحيل أن يكون ساكناً ، لأن السكون وصف ثبوتى وهو ممكن الزوال ، وكل ممكن الزوال مفتقر إلى الفاعل المختار ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، فكل سكون محدث فيمتنع أن يكون أزلياً ، وإنا قلنا إن السكون وصف ثبوتى ، لأنه يتبدل كون الجسم متحركاً بكونه ساكناً مع بقاء ذاته ، فأحدهما لا بد وأن يكون أمراً ثبوتياً ، فإن كان الثبوتى هو السكون فقد حصل المقصود ، وأن كان الثبوتى هو الحركة وجب أيضاً أن يكون السكون ثبوتياً ، لأن الحركة عبارة عن الحصول فى المكان بعد أن كان فى غيره ، والسكون عبارة عن الحصول فى المكان بعد أن كان فيه بغيره ، فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس فى

الماهية ، بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية بالغير ، وذلك وصف ماضى غارىجى عن الماهية ، وإذا كان كذلك فإذا ثبت أن تلك الماهية أمر وجودى في إحدى صورتين وجب أن تكون كذلك في سورة أخرى ، وإنما قلنا إن سكون السماء جائز الزوال ، لأنه لو كان واجباً لذاته لامتنع زواله ، فكان يجب أن لا تتحرك السماء لكننا زامها الآن متحركة ، فعلينا أنها لو كانت ساكنة في الأزل ، لكان ذلك السكون جائز الزوال ، وإنما قلنا إن ذلك السكون لما كان ممكناً لذاته ، اختصر إلى التفاعل المختار لأنه لما كان ممكناً لذاته ، فلا بد له من مؤثر ، وذلك المؤثر لا يجوز أن يكون موجباً ، لأن ذلك الموجب إن كان واجباً ، وكان غيياً في إيجابه لذلك المعلوم ص شرط لازم من دوامه دوام ذلك الأثر ، فكان يجب أن لا يزول السكون وإن كان واجباً ومفتقراً في إيجابه لذلك المعلوم إلى شرط واجب لذاته ، لازم من دوام المعلول ودوام الشرط دوام للمعلول ، أما إن كان الموجب غير واجب لذاته ، أو كان شرط إيجابه غير واجب لذاته كان الكلام فيه كاللزام في الأول ، فيلزم التسلسل ، وهو محال أو الإتهال إلى موجب واجب لذاته ، وإلى شرط واجب لذاته ، وحينئذ يمد الإلزام الأول ، فثبت أن ذلك المؤثر لابد وأن يكون فاعلاً مختاراً ، فإذا أكل سكون ، فهو فعل فاعل مختار ، وكل ما كان كذلك فهو محدث ، لأن المختار إنما يفعل بواسطة القصد ، والتقصيد إلى تكوين الكائن ، وتحصيل الحاصل محال ، فثبت أن كل سكون فهو محدث ، فثبت أنه يمتنع أن يكون الجسم في الأزل لا متحركاً ولا ساكناً ، فهو إذاً غير موجود في الأزل ، فهو محدث ، وإذا كان محدثاً افتقر في ذاته ، وفي تركيب أجزائه إلى موجد ، وذلك هو الله تعالى ، فثبت بالعقل أن باني السماء هو الله تعالى .

(الحجة الثانية) كل ماسوى الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله صانع ، إنما قلنا كل ماسوى الواجب ممكن ، لأننا لو فرضنا موجودين واجبيين لذاتهما لاشتراكا في الوجود ولتباينا بالتميين ، فيكون كل منهما مركباً بما به المشاركة ، وبما به الممايزة ، وكل مركب مفتقر إلى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره ، وكل مفتقر إلى غيره ممكن لذاته ، فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات هذا خلف ، ثم ينقل الكلام إلى ذينك الجزأين ، فإن كانا واجبيين ، كان كل واحد من ذلك الأجزاء مركباً ويلزم التسلسل ، وإن لم يكونا واجبيين كان المفتقر إليهما أولى بعدم الوجود فثبت أن ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما افتقر إلى المؤثر محدث ، لأن الافتقار إلى المؤثر لا يمكن أن يتحقق حال البقاء لاستحالة إيجاد الموجد ، فلا بد وأن يكون إما حال الحدوث أو حال العدم ، وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت أن ماسوى الواجب محدث وكل محدث فلا بد له من محدث ، فلا بد للسماء من بان .

(الحجة الثالثة) صريح العقل يشهد بأن جرم السماء لا يمتنع أن يكون أكبر مما هو الآن بمقدار خردلة ، ولا يمتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة ، فاختصاص هذا المقدار بالوقوع دون

رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيَهَا ﴿٧٨﴾

الأزبد والاقصص ، لا بد وأن يكون بمخصص ، ثبت أنه لا بد للسماء من بان (فإن قيل) لم لا يجوز أن يقال إنه تعالى خلق شيئاً وأعطاه قدرة يتمكن ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الأجسام فيكون خالق السماء وبانها هو ذلك الشيء ؟ (الجواب) من العلماء من قال المعلوم بالعقل أنه لا بد للسماء من محدث وأنه لا بد من الانتهاء آخر الأمر إلى القديم والإله قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى ، فأما نقي الواسطة فإنما يعلم بالسمع قوله في هذه الآية (بناها) يدل على أن باني السماء هو الله لا غيره ، ومنهم من قال بل العقل يدل على بطلانه لأنه لما ثبت أن كل ما عداه محدث ثبت أنه قادر لا موجب ، والذي كان مقدوراً له إنما صرح كونه مقدوراً له بكونه ممكناً ، فانك لو رفعت الإمكان بقي الوجوب أو الامتناع وهما يحيلان المقدورية ، وإذا كان ما لأجله صرح في البعض أن يكون مقدوراً لله وهو الإمكان والإمكان عام في الممكنات وجب أن يحصل في كل الممكنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى ، وإذا ثبت ذلك ونسبة قدرته إلى الكل على السوية وجب أن يكون قادراً على الكل ، وإذا ثبت أن الله قادر على الممكنات فلو قدرنا قادراً آخر قدر على بعض الممكنات ، لزم وقوع مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة ، وذلك محال ، لأنه إما أن يقع بأحدهما دون الآخر وهو محال ، لأنها لما كانا مستقلين بالافتضاء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذاك أو هما معاً ، وهو أيضاً محال لأنه يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما ، فيكون محتاجاً إليهما معاً وغنياً عنهما معاً وهو محال ، ثبت بهذا أنه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى ، وهذا الكلام جيد ، لكن على قول من لا يثبت في الوجود مؤثراً سوى الواحد ، فهذا جملة ما في هذا الباب .

واعلم أنه تعالى لما بين في السماء أنه بناها ، بين بعد ذلك أنه كيف بناها ، وشرح تلك الكيفية من وجوه :

(أولها) ما يتعلق بالمكان ، فقال تعالى (رفع سمكها) .

واعلم أن امتداد الشيء إذا أخذ من أعلاه إلى أسفله سمي عمقاً ، وإذا أخذ من أسفله إلى أعلاه سمي سمكاً ، فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكرنا أن ما بين الأرض وبينها مسيرة خمسمائة عام ، و [قد] بين أصحاب الهيئة مقادير الأجرام الفلكية وأبعاد ما بين كل واحد منها وبين الأرض . وقال آخرون : بل المراد : رفع سمكها من غير عمد . وذلك إما ليصحح إلا من الله تعالى .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (فسواها) وفيه وجهان (الأول) المراد تسوية تأليفها ، وقيل بل المراد نقي الشقوق عنها ، كقوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت) والفاقلون بالقول الأول قالوا (فسواها) عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الأشياء ، ثم قالوا هذا يدل على كون

وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحِيهَا ٢٩٩، وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحِيهَا ٣٠٠

السماء كرة ، لأنه لو لم يكن كرة لكان بعض جوانية سطحاً ، والبعض زاوية ، والبعض خطاً ، ولكان بعض أجزائه أقرب إلينا ، والبعض أبعد ، فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة ، فوجب أن يكون كرة حتى تكون التسوية الحقيقية حاصلة ، ثم قالوا لما ثبت أنها محدثة مفترقة إلى فاعل مختار ، فأى ضرر في الدين ينشأ من كونها كرة ؟ .

(الصفة الثالثة) قوله تعالى (وأغطش ليلاً وأخرج ضحاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أغطش قد يحى . لازماً ، يقال أغطش الليل إذا صار ، فلذا ويحى . متعدياً يقال أغطشه الله إذا جعله مظلاً ، والنطش الظلة ، والأغطش عبء الأعشى ، ثم ههنا سؤال وهو أن الليل اسم لزمان الظلة الحاصلة بسبب غروب الشمس ، فقوله (وأغطش ليلاً) يرجع معناه إلى أنه جعل المظلم مظلاً ، وهو بعيد (والجواب) معناه أن الظلة الحاصلة في ذلك الزمان إنما حصلت بتدبير الله وتقديره : وحيث لا يبق الإشكال .

(المسألة الثانية) قوله (وأخرج ضحاً) أى أخرج نهاراً ، وإنما عبر عن النهار بالضحى ، لأن الضحى أكمل أجزاء النهار في النور والضوء .

(المسألة الثالثة) إنما أضاف الليل والنهار إلى السماء ، لأن الليل والنهار إنما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ، ثم غروبها وطلوعها إنما يحصلان بسبب حركة الفلك ، فهذا السبب أضاف الليل والنهار إلى السماء ، ثم إنه تعالى لما وصف كيفية خلق الأرض بذلك من وجوه :

(الصفة الأولى) قوله تعالى (والأرض بعد ذلك دحاً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) دحاً بمنطه ، قال زيد بن عمرو بن نفيل :

دحاً فلما رآها استوت على الماء أرسى عليها الجبال

وقال أمية بن أبي الصلت :

دحوت البلاد فسويها وأنت على طها قادر

قال أهل اللغة في هذه اللفظة لثنتان دحوت أدح ، ودحيت أدحى ، ومثله صفوت وصفيت ولحوت العود ولحيت . وسأرت الرجل وسأيته وبأوت عليه وبأيت ، وفي حديث علي عليه السلام « اللهم داحي المدحيات ، أى باسط الأرضين السبع وهو المدحوات أيضاً ، وقيل أصل الدحو الإزالة للشيء من مكان إلى مكان ، ومنه يقال : إن الصبي يدحو بالكرة أى يقذفها على وجه الأرض ، وأدحى التمامه موضعه الذى يكون فيه أى بطنه وأزلت ما فيه من حصي ، حتى يشهد له ، وهذا يدل على أن معنى الدحو يرجع إلى الإزالة والتهميد .

أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَهَا ٣١

(المسألة الثانية) ظاهر الآية يقتضى كون الأرض بعد السماء ، وقوله في حم السجدة ، (ثم استوى إلى السماء) يقتضى كون السماء بعد الأرض ، وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة البقرة في تفسير قوله (ثم استوى إلى السماء) ولا بأس بأن نعيد بعض تلك الوجوه (أحدها) أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانياً ثم دحى الأرض أى بسطها ثالثاً ، وذلك لأنها كانت أولاً كالكرة المجتمعة ، ثم إن الله تعالى مدحها وبسطها ، فإن قيل الدلائل الاعتبارية دلت على أن الأرض الآن كرة أيضاً ، وإشكال آخر وهو أن الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوى ، فيستحيل أن يكون هذا الجسم عظوماً ولا يكون ظاهره مدحواً مبدوساً (وثانيها) أن لا يكون معنى قوله (دحها) مجرد البسط ، بل يكون المراد أنه بسطها بسطاً ميباً لنبات الأقوات وهذا هو الذى بينه بقوله (أخرج منها ماءها ومرعاها) وذلك لأن هذا الاستعداد لا يحصل للأرض إلا بعد وجود السماء فإن الأرض كالآم والسماء كالآب ، ومالم يحصل لم تتولد أولاً المبادىء والنباتات والحيوانات (وثالثها) أن يكون قوله (والأرض بعد ذلك) أى مع ذلك كقوله (مثل بعد ذلك زهير) أى مع ذلك ، وقوله للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعدك كذا لاتريد به الترتيب ، وقال تعالى (فك رقية ، أو إطعام في يوم ذى مسغبة) إلى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) والمعنى وكان مع هذا من أهل الإيمان بالله ، فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدى وابن جرير أنهم قالوا فى قوله (والأرض بعد ذلك دحها) أى مع ذلك دحها .

(المسألة الثالثة) لما ثبت أن الله تعالى خلق الأرض أولاً ثم خلق السماء ثانياً ، ثم دحى الأرض بعد ذلك ثالثاً ، ذكرنا فى تقدير تلك الأزمنة وجوهاً . روى عن عبد الله بن عمر وخلق الله البيت قبل الأرض بألفى سنة ، ومنه دحيت الأرض ، واعلم أن الرجوع فى أمثال هذه الأشياء إلى كتب الحديث أولى .

(العصف الثانية) قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ماؤها عيونها المنفجرة بالماء ومرعاها رعيها ، وهو فى الأصل موضع الرعى ، ونصب الأرض والجبال إضمار دحا وأرسى على شريطة التفسير ، وقرأها الحسن مرفوعين على الابتداء ، فإن قيل فلا أدخل حرف البطف على أخرج قلنا لو جهن ؟ (الأول) أن يكون معنى دحها بسطها ومهدها للسكنى ، ثم فسر التمهيد بما لا بد منه فى تأتى سكناها من نسوة أمر المشارب والمأكل وإمكان القرار عليها بإخراج الماء والمرعى وإرساء الجبال وإثباتها أو تاداً لما حتى تستقر ويستقر عليها (والثانى) أن يكون (أخرج) حالاً ، والتقدير والأرض بعد ذلك دحها حال ما أخرج منها ماء ومرعاها .

وَالْجِبَالُ أَرْسِيَآ ۚ ﴿٣٣٥﴾ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَامِكُمْ ۚ ﴿٣٣٦﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الطَّامَةُ الْكُبْرَى ۚ ﴿٣٣٧﴾

(المسألة الثانية) أراد بمرعاهما ما يأكل الناس والأنعام ، وقظيره قوله في النحل (أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تيسمون) وقال في سورة أخرى (أنا صيونا الماء صبا ثم شققنا الأرض شققا) إلى قوله (متاعا لكم ولأنعامكم) فكذا في هذه الآية واستمير الرعى الإنسان كما استمير الرقع في قوله (زرع وثلعب) وقرى زرع من الرعى ، ثم قال ابن تقيية قال تعالى (وجعلنا من الماء كل شيء حي) فانظر كيف دل بقوله (ماءها ومرعاهما) على جميع ما أخرج من الأرض قوتاً ومتاعاً للأنام من العشب ، والشجر ، والحب والنمر والعصف ، والحطب ، واللباس والدواء حتى النار والملح ، أما النار فلا شك أنها من العيدان قال تعالى (أفرأيتم النار التي تورون ، أنتم أنفسكم خيبرتها أم نحن المنشئون) وأما الملح فلا شك أنه متولد من الماء ، وأنت إذا تأملت علمت أن جميع ما يتزده به الناس في الدنيا ويتلذذون به ، فأصله الماء والنبات ، ولهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما ، فقال (جنات تجري من تحتها الأنهار) ثم الذي يدل على أنه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والأنعام قوله في آخر هذه الآية (متاعا لكم ولأنعامكم) .

(الصفة الثالثة) قوله تعالى (والجلال أرساهما) والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم . ثم إنه تعالى لما بين كيفية خلقه الأرض وكيفية منافعها قال (متاعا لكم ولأنعامكم) والمعنى أنا إنما خلقنا هذه الأشياء متممة ومنفعة لكم ولأنعامكم ، واحتج به من قال إن أفعال الله وأحكامه ملأه بالأغراض والمصالح ، والكلام فيه قد مر غير مرة ، واعلم أننا إنما قلنا أنه تعالى إنما ذكر كيفية خلقه السماء والأرض ليستدل بها على كونه قادراً على الحشر والنشر ، فلما قرر ذلك وبين إمكان الحشر عقلاً أخبر بعد ذلك عن وقوعه .

فقال تعالى (فإذا جاءت الطامة الكبرى) وفيه سائلتان :

(المسألة الأولى) الطامة عند العرب الداهية التي لا نستطاع وفي اشتقاقها وجوه ، قال المبرد أخذت فيها أحسب من قوم : طم الفرس طميا ، إذا استفرغ جهده في الجري ، وطم الماء إذا ملأ التهركله ، وقال الليث الطم طم البئر بالتراب ، وهو الكبس ، ويقال طم السيل الركية إذا دفنها حتى يسويها ، ويقال الشيء الذي يكبر حتى يعلو قد طم ، والطامة الحادثة التي تعلو على ما سواها ومن ثم قيل : فوق كل طامة طامة ، قال القفال : أصل الطم الدفن والعلو ، وكل ما غلب شيئا وقرره وأخفاه فقد طمه ، ومنه الماء العال وهو الكثير الزائد ، والطاغى والعانى والعاذى سواء وهو الخارج عن أمر الله تعالى التكبر ، فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسب ما قبلها في جنبها .

يَوْمَ يَذَّكَّرُ الْإِنْسَانُ مَا سَعَى (٢٥٥) ، وَبُرِزَتِ الْجَحِيمُ لِمَنْ يَرَى (٢٥٦) ، فَأَمَّا
مَنْ طَفَى (٢٥٧) ، وَآثَرُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا (٢٥٨) ، فَإِنَّ الْجَحِيمَ هِيَ الْمَأْوَى (٢٥٩)

(المسألة الثانية) قد ظهر بما ذكرنا أن معنى الطامة الكبرى الناجية الكبرى ، ثم اختلفوا
في أنها أى شئ . هي ، فقال قوم إنها يوم القيامة لأنه يشاهد فيه من النار ، ومن الموقف الهائل ، ومن
الآيات الباهرة الخارجة عن المادة ما ينسى معه كل هائل ، وقال الحسن إنها هي النفخة الثانية التي
عندها تحشر الخلائق إلى موقف القيامة ، وقال آخرون إنه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى
(يوم يذكّر الإنسان ما سعى ، وبرزت الجحيم لمن يرى) فالطامة تكون اسماً لذلك الوقت ،
فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى (ونخرج له يوم القيامة
كتاباً يلقاه منشوراً) ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها أهل الجنة إلى الجنة
وأهل النار إلى النار ، ثم إنه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين .

(الأول) قوله تعالى (يوم يذكّر الإنسان ما سعى) يعني إذا رأى أعماله مدونة في كتابه
تذكرها ، وكان قد نسها ، كقوله (أحصاه الله ونسوه) .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (وبرزت الجحيم لمن يرى) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قوله تعالى (لمن يرى) لى أنها تظهر إظهاراً مكشوفاً لكل ناظر ذى بصير
ثم فيه وجهان (أحدهما) أنه استعارة في كونه منكشفاً ظاهراً كقولهم : تبين الصبح الذى عينين (١) .
وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد (والثاني) أن يكون المراد أنها برزت ليرأها كل
من له عين وبصر ، وهذا يفيد أن كل الناس يرونها من المؤمنين والكفار ، إلا أنها مكان الكفار
ومأواهم والمؤمنون يرون عليها ، وهذا التأويل متأكد بقوله تعالى (وإن منكم إلا واردها) إلى
قوله (ثم تجزي الذين اتقوا) فإن قيل إنه تعالى قال في سورة الشعراء (وأزلفت الجنة للمتقين ،
وبرزت الجحيم للعاوين) يخص العاوين بغيرها لهم . قلنا إنها برزت للعاوين ، والمؤمنون يرونها
أيضاً في الحمر ، ولا منافاة بين الأمرين .

(المسألة الثانية) قرأ ابن زنيك (وبرزت) وقرأ ابن مسعود : لمز رأى ، وقرأ عكرمة : لمز ترى ،
والضمير للجحيم ، كقوله (إذا رأيتم من مكان بعيد) وقيل لمز ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك .
وأصل إنه تعالى لما وصف حال القيامة في الجملة قسم المكلفين قسمين : الأشقياء والسعداء ،
فذكر حال الأشقياء .

فقال تعالى (فأما من طفى . وآثره الحياة الدنيا ، فإن الجحيم هي المأوى) وفيه مسائل :

(١) هذا شرط يحد حرف قطعه وفي معناه وصوابه : قد وضع الصبح لى عينين .

وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ فَإِنَّ الْجَنَّةَ هِيَ
الْمَأْوَىٰ ۝١٠»

(المسألة الأولى) في جواب قوله (فإذا جاءت الطامة الكبرى) وجهان (الأول) قال الواحدى : إنه محذوف على تقدير إذا جلت الطامة دخل أهل النار النار ، وأهل الجنة الجنة ، ودل على هذا المحذوف ، ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ، ولهذا كان يقول مالك بن معول في تفسير الطامة الكبرى ، قال إنها إذا سبق أهل الجنة إلى الجنة ، وأهل النار إلى النار (والثانى) أن جوابه قوله (فإن الجحيم هى المأوى) وكأنه جزء مركب على شرطين نظيره إذا جاء الغد ، فن جادنى سائلا أعطيت ، كذا ههنا أى إذا جاءت الطامة الكبرى فن جاء . طائغياً فإن الجحيم مأواه . (المسألة الثانية) منهم من قال : المراد بقوله (طنى) ، وآثر الحياة الدنيا (النضر وآبوه الحارث فإن كان المراد أن هذه الآية نزلت عند صدور بعض المنكرات منه لجيد وإن كان المراد تخصيصها به ، فبعد لأن العبرة بمعوم اللفظ لا بخصوص السبب ، لا سيما إذا عرف بضرورة العقل أن الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور

(المسألة الثالثة) قوله طنى ، إشارة إلى فساد حال القوة النظرية ، لأن كل من عرف الله عرف حقارة نفسه ، وعرف استيلاء قدرة الله عليه ، فلا يكون له طنين وتكبر ، وقوله (وآثر الحياة الدنيا) إشارة إلى فساد حال القوة العملية ، وإنما ذكر ذلك لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « حب الدنيا رأس كل خطيئة » ومتى كان الإنسان والعباد بالله موصوفاً بهذين الأمرين ، كان بالنأ فى الفساد إلى أقصى الغايات ، وهو الكافر الذى يكون عقابه عذراً ، وتخصيصه بهذه الحالة يدل على أن الفاسق الذى لا يكون كذلك ، لا تكون الجحيم مأوى له .

(المسألة الرابعة) تقدير الآية : فإن الجحيم هى المأوى له ، ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك الرجل غض الطرف أى غض طرفك ، وعنى فيه وجه آخر ، وهو أن يكون التقدير : فإن الجحيم هى المأوى ، اللائق بمن كان موصوفاً بهذه الصفات والأخلاق ،

ثم ذكر تعالى حال السعداء فقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى ، فإن الجنة هى المأوى) واعلم أن هذين الوصفين مضادات للوصفين اللذين وصف الله أهل النار بهما فقوله (وأما من خاف مقام ربه) ضد قوله (فأما من طنى) وقوله (ونهى النفس عن الهوى) ضد قوله (وآثر الحياة الدنيا) واعلم أن الخوف من الله ، لا بد وأن يكون مسبوقاً بالعلم بالله على ما قال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) ولما كان الخوف من الله هو السبب المعين لدفع الهوى ، لا جرم قدم الصلة على العلول ، وكما دخل فى ذيك الصفتين جميع القبايح دخل

يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسِيهَا ﴿٢٣﴾ فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا ﴿٢٤﴾ إِلَىٰ رَبِّكَ مُنْتَهِيهَا ﴿٢٥﴾ إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مِّنْ مَّخْشِيهَا ﴿٢٥﴾

في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات ، وقيل الايتان نزلتا في أبي عزيز بن عمير ومصعب ابن عمير ، وقد قتل مصعب اغاه أبا عزيز يوم أحد ، ووقى رسول الله بنفسه حتى قصدت المقاصد في جوفه .

واعلم أنه تعالى لما بين بالبرهان العقل إمكان القيامة ، ثم أخبر عن وقوعها ، ثم ذكر أحوالها العامة ، ثم ذكر أحوال الأشقياء والنساء فيها ، قال تعالى (يسألونك عن الساعة أيان مرساها) ، واعلم أن المشركين كانوا يسمعون إثبات (١) القيامة ، ووصفها بالأوصاف الهائلة ، مثل أنها طامة وصاحقة وقارعة ، قالوا على سيل الاستهزاء (أيان مرساها) فيحتمل أن يكون ذلك على سيل الإيهام لاتباعهم أنه لا أصل لذلك ، ويحتمل أنهم كانوا يسألون الرسول عن وقت القيامة استعجالا ، كقوله (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها) ثم في قوله (مرساها) قولان (أحدهما) متى إرساؤها ، أي إقامتها أرادوا متى يقيمها الله ويوجدها ويكونها (والثاني) (أيان) منتهاها ومستقرها ، كما أن مرسى السفينة مستقرها حيث تنتهى إليه .

ثم إن الله تعالى أجاب عنه بقوله تعالى (فِيمَ أَنْتَ مِنْ ذِكْرِهَا) وفيه وجهان (الأول) معناه في أى شيء . أنت عن ذكر وقتها لهم ، وتبين ذلك الزمان المصين لهم ، ونظيره قول القائل : إذا سأله رجل عن شيء لا يليق به ما أنت وهذا ، وأى شيء لك في هذا ، وعن عائشة دلم يزل رسول الله ﷺ يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الآية ، فهو على هذا تعجب من كثرة ذكره لها ، كانه قيل في أى شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها ، والمعنى أنهم يسألونك عنها ، فحضرك على جوابهم لا تزال تذكرها وتسال عنها .

ثم قال تعالى (إلى ربك منتهاها) أى ينتهى عليها لم يؤته أحد من خلقه (الوجه الثاني) قال بعضهم (فيم) إنكار لسؤالهم ، أى فيم هذا السؤال ، ثم قيل (أنت من ذكرها) أى أرسلك (٢) وأنت عالم الأنبياء وآخر الرسل ذكراً من أنواع علامتها ، وواحداً من أقسام أسرارها ، فكفاهم بذلك دليلا على دنوها ووجوب الاستعداد لها ، ولا فائدة في سؤالهم عنها .

ثم قال تعالى (إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ مِّنْ مَّخْشَايَا) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) معنى الآية أنك إنما بشت للافتار وهذا المعنى لا يتوقف على علمك

(١) قيل (إثبات) مرة من (أبداً) بنى أخير .

(٢) قيل (أرسلك) مرة من (أرسلك) .

كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها ٢٦٥

وقت قيام القيامة ، بل لو أنصفنا لقلنا بأن الإذمار والتخويف إنما يتيان إذا لم يكن العلم بوقت قيام القيامة حاصلًا .

(المسألة الثانية) أنه عليه الصلاة والسلام منذر لكل إلا أنه خص بن يحيى ، لأنه الذي ينتفع بذلك الإذمار .

(المسألة الثالثة) قرئ منذر بالتثنية وهو الأصل ، قال الزجاج مفعول وفاعل إذا كان كل واحد منهما لما يستقبل أو الحال يتوهم ، لأنه يكون بدلًا من الفعل ، والفعل لا يكون إلا نكرة ويجوز حذف التثنية لأجل التخفيف ، وكلاهما يصلح للحال والاستقبال ، فإذا أريد الماضي فلا يجوز إلا الإضافة كقوله هو منذر زيد أمس .

ثم قال تعالى (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) وتفسير هذه الآية قد مضى ذكره في قوله (كأنهم يوم يرون ما يوعدون لم يلبثوا إلا ساعة من نهار) والمعنى أن ما أنكره سيروته حتى كأنهم أبدًا فيه وكأنهم لم يلبثوا في الدنيا إلا ساعة من نهار ثم مضت (فان قيل) قوله (أو ضحاها) معناه ضحى المشية وهذا غير معقول لأنه ليس للمشية ضحى (قلنا) الجواب عنه من وجه (أحدهما) قال عطاء عن ابن عباس الماء والآل صفه للكلام يريد لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى (وثانيها) قال القراء والزجاج المراد بإضافة الضحى إلى المشية إضافتها إلى يوم المشية كأنه قيل إلا عشية أو ضحى يومها ، والعرب تقول آتاك المشية أو غداتها على ما ذكرنا (وثالثها) أن التحويين قالوا يكتفى في حسن الإضافة أدنى سبب ، فالضحى المتقدم على عشية يصح أن يقال إنه ضحى تلك المشية ، وزمان المحنة قد يهبر عنه بالمشية وزمان الراحة قد يهبر عنه بالضحى ، فالذين يحضرون في موقف القيامة يهبرون عن زمان محنتهم بالمشية وعن زمان راحتهم بضحى تلك المشية فيقولون كأن عمرنا في الدنيا ما كان إلا هاتين الساعتين ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة عبس)
(وهي أربعون آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عَبَسَ وَتَوَلَّى ۖ ۱، أَنْ جَاءَهُ الْأَعْمَى ۚ ۲،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عبس وتولى أن جاءه الأعمى) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) - أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن أم مكتوم - وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي - وعنده حنايد قریش حبة وشيبة ابنا ربيعة وأبرجهم بن هشام ، والعباس بن عبد المطلب ، وأمية بن خلف ، والوليد بن المغيرة يدعوم إلى الإسلام ، رجاء أن يسلم بإسلامهم غيرهم ، فقال النبي ﷺ أفرقتي وعلقتي عما طلق الله ، وكرر ذلك ، فكره رسول الله ﷺ قطعه لكلامه ، وعبس وأعرض عنه فزلت هذه الآية ، وكان رسول الله ﷺ يكرمه ، ويقول إذا رآه مرحباً بمن عاتبني فيه ربي ، ويقول هل لك من حاجة ، واستخلفه على المدينة مرتين ، وفي الموضوع سوالات :

(الأول) أن ابن أم مكتوم كان يستحق التأديب والجزع ، فكيف عاتب الله رسوله على أن أدب ابن أم مكتوم وجزعه ؟ وإنما قلنا إنه كان يستحق التأديب لوجوه (أحدها) أنه وإن كان لفقد بصره لا يرى القوم ، لكنه لصحة سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى الله عليه وسلم أولئك الكفار ، وكان يسمع أصواتهم أيضاً ، وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم ، فكان إقدامه على قطع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وإلقاء غرض نفسه في الين قبل تمام غرض النبي إنباء النبي عليه الصلاة والسلام ، وذلك مصيبة عظيمة (وثانيها) أن الأمر مقدم على المهم ، وهو كان قد أسلم وتعلم ، ما كان يحتاج إليه من أمر الدين ، أما أولئك الكفار فكانوا قد أسلموا ، وهو إسلامهم سبياً لإسلام جمع عظيم ، فإلقاء ابن أم مكتوم ، ذلك الكلام في الين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم ، لغرض قليل وذلك محرم (وثالثها) أنه تعالى قال (إن الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون) فتهام عن مجرد النداء إلا في الوقت ، فههنا هذا النداء الذي صار كالصارف للكفار عن قبول الإيمان وكالقاطع

على الرسول أعظم مهماته ، أولى أن يكون ذنباً ومعصية ، ثبت هذا أن الذي فعله ابن أم مكتوم كان ذنباً ومعصية ، وأن الذي فعله الرسول كان هو الواجب ، وعند هذا يتوجه السؤال في أنه كيف عاتبه الله تعالى على ذلك الفعل ؟ .

(السؤال الثاني) أنه تعالى لما عاتبه على مجرد أنه عيسى في وجهه ، كان تعظيماً عظيماً من الله سبحانه لا ين أم مكتوم ، وإذا كان كذلك فكيف يليق بمثل هذا التعظيم أن يذكره باسم الأعمى مع أن ذكر الإنسان بهذا الوصف يقتضى تحقير شأنه جداً ؟ .

(السؤال الثالث) الظاهر أنه عليه الصلاة والسلام كان مأذوناً في أن يعامل أصحابه على حسب ما يراه مصلحة ، وأنه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يؤدب أصحابه ويرجمهم عن أشياء ، وكيف لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام إنما يمت ليؤدبهم ويعلمهم بحسن الآداب ، وإذا كان كذلك كان ذلك التعيس داخل في إذن الله تعالى إياه في تأديب أصحابه ، وإذا كان ذلك مأذوناً فيه ، فكيف وقعت المعاقبة عليه ؟ فهذا جملة ما يتعلق بهذا الموضوع من الإشكالات (والجواب) عن السؤال الأول من وجهين (الأول) أن الأمر وإن كان على ما ذكرتم إلا أن ظاهر الواقعة يوم تقديم الأغياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء ، فلها السبب حصلت المعاقبة ، ونظيره قوله تعالى (ولا تطرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي) ، (والوجه الثاني) لعل هذا السبب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة والسلام من الفعل الظاهر ، بل على ما كان منه في قلبه ، وهو أن قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال إليهم بسبب قربانهم وشرهم وعلو منصبهم ، وكان ينفر طبعه عن الأعمى بسبب عماه وعدم قربانته وقلة شرفه ، فلما وقع التعيس والتولى هذه الداعية وقعت المعاقبة ، لا على التأديب بل على التأديب لأجل هذه الداعية (والجواب) عن السؤال الثاني أن ذكره بلفظ الأعمى ليس لتحقير شأنه ، بل كأنه قيل إنه بسبب عماه استحق مزيد الرفق والراقة ، فكيف يليق بك يا محمد أن تخضع باللفظة (والجواب) عن السؤال الثالث أنه كان مأذوناً في تأديب أصحابه لكن ههنا لما أومر بتقديم الأغياء على الفقراء ، وكان ذلك مما يوم ترجع الدنيا على الدين ، فلها السبب جاءت هذه المعاقبة .

(المسألة الثانية) القائلون بصنوع الذنب عن الأنبياء عليهم السلام تمسكوا بهذه الآية وقالوا لما عاتبه الله في ذلك الفعل ، دل على أن ذلك الفعل كان معصية ، وهذا بعيد فإنا قد بينا أن ذلك كان هو الواجب المتعين لا بحسب هذا الاعتبار الواحد ، وهو أنه يوم تقدم الأغياء على الفقراء ، وذلك غير لائق بصلابة الرسول عليه الصلاة والسلام ، وإذا كان كذلك ، كان ذلك جارياً مجرى ترك الاحتياط ، وترك الأفضل ، فلم يكن ذلك ذنباً البته .

(المسألة الثالثة) أجمع المفسرون على أن الذي عيسى وتولى ، هو الرسول عليه الصلاة والسلام ، وأجمعوا [على] أن الأعمى هو ابن أم مكتوم ، وقرئ عيسى بالتشديد للمبالغة ونحوه كلف في

وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَكِّي ۚ ﴿٣٥﴾ أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنْفَعَهُ الذِّكْرَى ۚ ﴿٣٦﴾ أَمَّا مَنْ
اسْتَفْتَى ۚ ﴿٣٧﴾ فَأَنْتَ لَهُ تَصَدَّى ۚ ﴿٣٨﴾ وَمَا عَلَيْكَ إِلَّا يَزَكِّي ۚ ﴿٣٩﴾

كلح ، أن جاءه منصوب بتولى أو يعبس على اختلاف المذهبين في إعمال الأقرب أو الأبعد
ومعناه عيس ، لأن جاءه الأعمى ، وأعرض لذلك ، وقرئ : أن جاءه بهمزيين ، وبألف بينهما وقف
على (عيس) وتولى) ثم ابتداء على معنى الآن جاءه الأعمى ، والمراد منه الإنكار عليه ، واعلم أن في
الآخبار مما فرط من رسول الله ثم الإقبال عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار ، كمن يشكو
إلى الناس جانباً حتى عليه ، ثم يقبل على الجانب إذا حيى في الشكاية مواجهاً بالتوبيخ وإزام الحجة
قوله تعالى (وما يدريك لعله يزكى) أو يذكرك فتفقه الذكري (فيه قولان (الأول) أى
شيء يجعلك دارياً بحال هذا الأعمى لعله يتطهر بما يتلقن منك ، من الجهل أو الإثم ، أو يمتط فتفقه
ذكرك أى موعظتك ، فتكون له لطفاً في بعض الطاعات ، وبالجملة فلهذا العلم الذى يتلقفه
عنه تطهره عن بعض مالا ينبغي ، وهو الجهل والمصيبة ، أو يشغله ببعض ما ينبغي وهو الطاعة
(الثانى) أن الضمير في لعله الكافر ، بمعنى أنت طمعت في أن يزكى الكافر بالإسلام أو يذكرك
فتقربه الذكري إلى قبول الحق (وما يدريك) أن ما طمعت فيه كائن ، وقرئ : فتفقه بالرفع
عطفاً على يذكرك ، وبالنصب جواباً للعل ، كقوله (فأطلع إلى إله موسى) وقد مر .

ثم قال (أما من استفتى) قال عطاء يريد عن الإيمان ، وقال الكلبي استفتى عن الله ، وقال
بعضهم استفتى أترى وهو فاسد ههنا ، لأن إقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروتهم ومالهم
حتى يقال له أما من أترى ، فأنت تقبل عليه ، ولأنه قال (وأما من جهلك يسمى ، وهو يخشى) ولم
يقبل وهو فقير عديم ، ومن قال : أما من استفتى بالله فهو صحيح . لأن المعنى أنه استفتى عن الإيمان
والقرآن ، بالله من المال .

وقوله تعالى (فأنت له تصدى) قال الزجاج : أى أنت تقبل عليه وتعرض له وتميل إليه .
يقال تصدى فلان لفلان ، يتصدى إذا تعرض له ، والأصل فيه تصدد يتصدى من الصد ، وهو
ما استقبلك وصار قبالك ، وقد ذكرنا مثل هذا في قوله (إلا مكاً وتصدية) وقرئ : (تصدى)
بالتشديد بإدغام التاء في الصاد ، وقرأ أبو جعفر : تصدى ، بضم التاء ، أى تعرض ، ومعناه يدعوك
داع إلى التصدى له من الحرص ، والتهالك على إسلامه

ثم قال تعالى (وما عليك ألا يزكى) المعنى لا شيء عليك في أن لا يسلم من مدعوه إلى
الإسلام ، فإنه ليس عليك إلا البلاغ ، أى لا يلغ بك الحرص على إسلامهم إلى أن تعرض عنهم
أسلم للاشتغال بدعوتهم .

وَأَمَّا مَنْ جَاءَكَ يَسْعَى (٨) ، وَهُوَ يَخْشَى (٩) ، فَأَنْتَ عَنْهُ تَلَهَّى (١٠) ، كَلَّا (١١)
 إِنَّهَا تَذْكِرَةٌ (١٢)

ثم قال (وأما من جاءك يسعى) أن يسرع في طلب الخير ، كقوله (فاسعوا إلى ذكر الله) .
 وقوله (وهو يخشى) فيه ثلاثة أوجه يخشى الله ويخافه في أن لا يهتم بأداء تكاليفه ، أو
 يخشى الكفار وأزادهم في إتيانك ، أو يخشى الكبرة فإنه كان أعشى ، وما كان له قائد .
 [ثم قال] (فأنت عنه تلهي) أي تشغل من لبي عن الشيء والشيء وتلهي ، وقرأ طلحة
 ابن مصرف . تلهي ، وقرأ أبو جعفر (تلهي) أي يلهيك شأن السناديد ، فإن قيل قوله (فأنت
 له تصدى ... فأنت عنه تلهي) كان فيه اختصاصاً ، قلنا نعم ، ومعناه إنكار التصدى والتلهي عنه ،
 أي مثلك ، خصوصاً لا ينبغي أن تصدى للغي ، ويتلهي عن الفقير .

ثم قال (كلا) وهو ردع عن المآتب عليه وعن معاودة مثله . قال الحسن : لما تلا جبريل
 عن النبي ﷺ هذه الآيات عاد وجهه ، كأنما أسف الرماد فيه ينتظر ماذا يحكم الله عليه ، فلما قال
 (كلا) سرى منه ، أي لا تفعل مثل ذلك ، وقد بينا نحن أن ذلك محمول على ترك الأولى .

ثم قال (إنها تذكرة) وفيه سؤالان :

(الأول) قوله (إنها) ضمير المؤنث ، وقوله (فمن شاء ذكره) ضمير المذكر ، والضميران
 عائدان إلى شيء واحد ، فكيف القول فيه ؟ (الجواب) وفيه وجهان (الأول) أن
 قوله (إنها) ضمير المؤنث ، قال مقاتل : يعني آيات القرآن ، وقال الكلبي : يعني هذه
 السورة وهو قول الأخفش والضمير في قوله (فمن شاء ذكره) عائد إلى التذكرة أيضاً ، لأن
 التذكرة في معنى الذكر والعطف (الثاني) قال صاحب النظم إنها تذكرة يعني به القرآن والقرآن مذكر
 إلا أنه لجعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ، ولو ذكره لجاز كما قال في موضع آخر
 (كلاًه تذكرة) (١) والدليل على أن قوله (إنها تذكرة) المراد به القرآن قوله (فمن شاء ذكره) .

(السؤال الثاني) كيف اتصال هذه الآية بما قبلها ؟ (الجواب) من وجهين (الأول)
 كأنه قيل : هذا التأديب الذي أوجبه إليك وعرفته لك في إجلال الفقراء وعدم الالتفات إلى أهل
 الدنيا أثبت في اللوح المحفوظ الذي قد وكل بحفظه أكبر الملائكة (الثاني) كأنه قيل : هذا القرآن
 قد بلغ في العظمة إلى هذا الحد العظيم ، فأى حاجة به إلى أن يقبل هؤلاء الكفار ، فسواء قبلوه
 أو لم يقبلوه فلا تلفت إليهم ولا تشغل قلبك بهم ، وإياك وأن تعرض عن آمن به تطلياً لقلب
 أبواب الدنيا .

(١) في الأصل وكلاً إنها) ويحذف فلا معنى للاستعداد بها .

فَمَنْ شَاءَ ذَكَرْهُ (١٣) فِي صُحُفٍ مُكَرَّمَةٍ (١٢) مَرْفُوعَةٍ مُطَهَّرَةٍ (١٤) بِأَيْدِي
سَفَرَةٍ (١٥) كِرَامٍ بَرَرَةٍ (١٦)

قوله تعالى (فمن شاء ذكره ، في صحف مكرمة ، مرفوعة مطهرة) .

اعلم أنه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين (الأول) قوله (فمن شاء ذكره) أى هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها لقدروا عليه (والثاني) قوله (في صحف مكرمة) أى تلك التذكرة معدة (١) في هذه الصحف المكرمة ، والمراد من ذلك تعظيم حال القرآن والتتوبع بذكره والمعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف ، والمراد من الصحف قولان (الأول) أنها صحف منتخبة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة المقدر مطهر عن أيدي الشياطين ، أو المراد مطهرة بسبب أنها لا يمسها إلا المطهرون وهم الملائكة . ثم قال تعالى (بأيدى سفره ، كرام بررة) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أن الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة أنواع من الصفات :

(أولاً) أنهم سفرة وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس وبجاهد ومقاتل وقادة م الكتبة من الملائكة ، قال الزجاج السفرة الكتبة واحداً سافر مثل كتبة وكاتب ، وإنما قيل للكتبة سفرة والكتاب سافر ، لأن معناه أنه الذي يبين الشيء ويوضحه يقال سمرت المرأة إذا كشفت عن وجهها (القول الثاني) وهو اختيار الفراء أن السفرة ههنا هم الملائكة الذين يسفرون بالوصى بين الله وبين رسله ، واحداً سافر ، والعرب تقول : سمرت بين القوم إذا أصلحت بينهم ، فجلست الملائكة إذا زلت يوصى الله وتأديته ، كالسفير الذي يصلح به بين القوم ، وأنشدوا :
وما أَدْعُ السفارة بين قومي وما أمشي بنفش إن مشيت

واعلم أن أصل السفارة من الكشف ، والكاتب إنما يسمى سافراً لأنه يكشف ، والسفير إنما يسمى سفيراً أيضاً لأنه يكشف ، وهؤلاء الملائكة لما كانوا وسائط بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم ، لا يحرم سموا سفرة .

(الصفة الثانية لمؤلف الملائكة) (أنهم كرام) قال مقاتل : كرام على رجبهم ، وقال عطاء : يريد أنهم يتكرمون أن يكونوا مع ابن آدم إذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة .

(الصفة الثالثة) (أنهم بررة) قال مقاتل : مطيعين ، وبررة جمع بار ، قال الفراء : لا يقولون فضلة للجمع إلا الواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة ، وقاجر وججرة (القول الثاني) في تفسير الصحف : أنها هي صحف الأنبياء لقوله (إن هذا لفي الصحف الأولى) يعنى أن هذه التذكرة مثبتة في صحف الأنبياء المتقدمين ، والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله ﷺ ، وقيل هم القراء .

(١) في الأصل (معدة) وهو تحريف واضح ولعل ما ذكره السواب يحتمل أن يكون موجودة .

قَتَلَ الْإِنْسَانَ مَا أَكْفَرَهُ (١٧)، مِنْ أَى شَيْءٍ خَلَقَهُ (١٨)، مِنْ نُطْفَةٍ خَلَقَهُ

(المسألة الثانية) قوله تعالى (مطهرة بأيدي سفره) يقتضى أن طهارة تلك الصحف إنما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة ، فقال القفال في تقريره : لما كان لا يمسا إلا الملائكة المطهرون أضيف التطهير إليها لطهارة من يمسا .

قوله تعالى (قتل الإنسان ما أكفره) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى لما بدأ يذكر القصة للفتنة على ترفع صناديد قريش على قراء المسلمين ، عجب عباده المؤمنين من ذلك ، فكأنه قيل : وأى سبب في هذا العجب والترفع مع أن أوله نطفة قنوة وآخره جيفة مذرة ، وفيها بين الوقتين حال عذرة ، فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علاجاً لعجبهم ، وما يصلح أن يكون علاجاً لكفرهم ، فإن خلقه الإنسان تصلح لأن يستدل بها على وجود الصانع ، ولأن يستدل بها على القول بالبعث والحشر والنشر .

(المسألة الثانية) قال المفسرون : نزلت الآية في حجة بن أبي لبب ، وقال آخرون : المراد بالإنسان الذين أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسبيهم ، وقال آخرون بل المراد ذم كل غنى ترفع على فقير بسبب الغنى والفقر ، والذي يدل على ذلك وجوه (أحدها) أنه تعالى ذمهم لترفعهم فوجب أن يعم الحكم بسبب عموم العلة (وثانيها) أنه تعالى ذمهم بسبب حقارة حال الإنسان في الابتداء وال انتهاء على ما قال (من نطفة خلقه ، ثم أماته فأقبره) وعموم هذا الوجه يقتضى عموم الحكم (وثالثها) وهو أن حمل اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة ، واللفظ محتمل له فوجب حمله عليه .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (قتل الإنسان) دماء عليه وهى من أشنع دعواتهم ، لأن القتل غاية شدائد الدنيا وما أكفره تعجب من إفراطه في كفران نعمة الله ، وقوله (قتل الإنسان) تنبيه على أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب ، وقوله (ما أكفره) تنبيه على أنواع القبايح والمكرات ، فإن قيل الدماء على الإنسان إنما يليق بالماجر والقادر على الكل كيف يليق به ذاك ؟ والنسج أيضاً إنما يليق بالجاهل بسبب الشئ ، فالعالم بالكل كيف يليق به ذاك ؟ (الجواب) أن ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا أنه تعالى بين أنهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لاجل أنهم أتوا بأعظم أنواع القبايح ، واعلم أن لكل محدث ثلاث مراتب أوله ووسطه وآخره ، وأنه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للإنسان .

(أما المرتبة الأولى) فهى قوله (من أى شئ خلقه) وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير .

ثم أجاب عن ذلك الاستفهام بقوله (من نطفة خلقه) ولا شك أن النطفة شئ حقير مبین

فقدسه (١١) ، ثم السبيل يسره (٢٠) ، ثم أماته فأقبره (٢١) ، ثم إذا شاء أنشره (٢٢) ،

والفرض منه أن من كان أصله [من] مثل هذا الشيء الحقير ، فالتكثير والتجبر لا يكون لافقاً به . ثم قال (قدسه) وفيه وجوه (أحدها) قال الفراء : قدسه أطواراً نطقه ثم عطفه إلى آخر خلقه وذكر أو أثنى وسعياً أو شقياً (وثانيها) قال الزجاج : المعنى قدسه على الاستواء كما قال (أكفرت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) ، (وثالثها) يحتمل أن يكون المراد قدس كل عضو من الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ، وتفسيره قوله (وخلق كل شيء فقدره تقديراً) . (وأما المرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة فهي قوله تعالى (ثم السبيل يسره) وفيه مسألتان (المسألة الأولى) نصب السبيل بإضمار يسره ، وفسره يسره ،

(المسألة الثانية) ذكروا في تفسيره أقوالاً (أحدها) قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه ، قالوا إنه كان رأس المولود في بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت ، فإذا جاء وقت الخروج قلب ، فن الذي أعطاه ذلك الإلهام (إلا الله) ، وبما يؤكد هذا التأويل أن خروجه حياً من ذلك المتنفذ الضيق من أعجب العجائب (وثانيها) قال أبو مسلم : المراد من هذه الآية ، هو المراد من قوله (وهديناه النجدين) فهو يتناول التميز بين كل خير وشر يتعلق بالدنيا ، وبين كل خير وشر يتعلق بالدين أي جعلناه متمكنين من سلوك سبيل الخير والشر ، والتيسير يدخل فيه الإيضاح والتعريف والعقل وبمئة الأنبياء ، وإنزال الكتب (وثالثها) أن هذا مخصوص بأمر الدين ، لأن لفظ السبيل مشعر بأن المقصود أحوال الدنيا [لا] أمور تحصل في الآخرة .

(وأما المرتبة الثانية) وهي المرتبة الأخيرة ، فهي قوله تعالى (ثم أماته فأقبره ، ثم إذا شاء أنشره) :

واعلم أن هذه المرتبة الثالثة مشتبهة أيضاً على ثلاث مراتب ، الإمامة ، والإقبار ، والإنشاء ، أما الإمامة فقد ذكرنا منافها في هذا الكتاب ، ولا شك أنها هي الوسيلة بين حال التكليف والمجازاة ، وأما الإقبار فقال الفراء جعله الله مقبراً ولم يجعله بمن يلقى الطير والسباع ، لأن القبر بما أكرم به المسلم (١) قال ولم يقل فقبره ، لأن القار هو الدافن بيده ، والمقبر هو الله تعالى ، يقال قبر الميت إذا دفنه وأقبر الميت ، إذا أمر غيره بأن يجعله في القبر ، والعرب تقول بترت ذنب البعير ، والله أبتره وعصيت قرن الثور ، والله أعصيته ، وطردت فلاناً عنى ، والله أطرده . أي صيره طريداً ، وقوله تعالى (ثم إذا شاء أنشره) المراد منه الإحياء [و] البعث ، وإنما قال إذا شاء إشعاراً بأن وقته غير معلوم لنا ، فتقديمه وتأخيرهم موكل إلى مشيئة الله تعالى ، وأما سائر الأحوال

(١) الأول أن يقال (ربما أكرم به الإنسان) لأن الإقبار ليس عاماً بالمنزل بل هو عام بفصل المسلم والكافر . ولأن الإنسان المحدث عنه في صدر الآية المراد به الكافر فقط .

كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ ﴿٢٣﴾ فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ ﴿٢٤﴾ أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا ﴿٢٥﴾

للمذكورة قبل ذلك فإنه يعلم أوقاتها من بهض الوجوه ، إذ الموت وإن لم يعلم الإنسان وقته فني الجملة يعلم أنه لا يتجاوز فيه إلا حداً معلوماً .

قوله تعالى (كَلَّا لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ)

واعلم أن قوله (كَلَّا) ردع للإنسان عن تكبره وترفعه ، أو عن كفره وإصراره على إنكار التوحيد ، وعلى إنكاره البعث والحشر والنشر ، وفي قوله (لَمَّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ) وجوه (أحدها) قال مجاهد لا يقضى أحد جميع ما كان مفروضاً عليه أبداً ، وهو إشارة إلى أن الإنسان لا ينفك عن تقصير البتة ، وهذا التفسير عندى فيه نظر ، لأن قوله (لَمَّا يَقْضِ) الضمير فيه عائد إلى المذكور السابق ، وهو الإنسان في قوله (قتل الإنسان ما أكفره) وليس المراد من الإنسان هنا جميع الناس بل الإنسان الكافر بقوله (لَمَّا يَقْضِ) كيف يمكن حمله على جميع الناس (وثانيها) أن يكون المعنى أن الإنسان المترفع المتكبر لم يقض ما أمر به من ترك التكبر ، إذ للمعنى أن ذلك الإنسان الكافر لم يقض ما أمر به من التأمل في دلائل الله ، والتدبر في عجائب خلقه وبيئات حكمته (وثالثها) قال الأستاذ أبو بكر بن فورك : كَلَّا لم يقض الله لهذا الكافر ما أمره به من الإيمان وترك التكبر ، بل أمره بما لم يقض له به .

واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بأنه كلما ذكر الدلائل الموجودة في النفس ، فإنه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فجرى هنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الإنسان إليه .

فقال (فليَظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ) الذي يعيش به كيف دبرنا أمره ، ولا شك أنه موضع الاعتبار ، فإن الطعام الذي يتناول الإنسان له حالتان (إحداهما) متقدمة وهي الأمور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود (والثانية) متأخرة ، وهي الأمور التي لا بد منها في بدن الإنسان حتى يحصل له الانتفاع بذلك الطعام المأكول ، ولما كان النوع الأول أظهر للحسن (١) وأبعد عن الشبهة ، لا جرم اكتفى الله تعالى بذلك ، لأن دلائل القرآن لا بد وأن تكون بحيث ينتفع بها كل الخلق ، فلا بد وأن تكون أبعد عن اللبس والشبهة ، وهذا هو المراد من قوله (فليَظُرِ الْإِنْسَانُ إِلَى طَعَامِهِ) واعلم أن التبت إنما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الأرض ، فالسحاب كالذكر ، والأرض كالأنثى قد كرر في بيان نزل القطر .

قوله (أَنَا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا) وفيه مسألتان :

(١) في الأصل (أظهر البين) ولعل ما ذكرته هو العواب . ولاسيا إذا قورن بما يأتي في السطر التالي .

ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا ۖ فَأَنْبَتْنَا فِيهَا حَبًّا ۖ وَنَبَاتًا وَغَضًّا ۖ وَفُصًّا ۖ وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا ۖ وَحَدَاتٍ غُلْبًا ۖ ۝٣٠

(المسألة الأولى) قوله (صبينا) المراد منه التيث ، ثم انظر في أنه كيف حدث التيث المشتمل على هذه المياه العظيمة ، وكيف بقي معلقاً في جو السماء مع غاية ثقله ، وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة ، حتى يلوح لك شيء من آثار توارثه وعمله وحكمته ، وفي تدبير خلقه هذا العالم .
(المسألة الثانية) قرئ : إنا بالكسرة ، وهو على الاستئناف ، وأنا بالفتح على البدن من الطعام والتقدير (فليظن الإنسان) إلى أنا كيف (صبينا الماء) قال أبو علي الفارسي من قرأ بكسر إنا كان ذلك تفسيراً للنظر إلى طعامه كما أن قوله (لحم مغفرة) تفسير للوعد ، ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتغال ، لأن هذه الأشياء تشتمل على كرون الطعام وحدوثه ، فهو كقوله (يستولنك) عن الشهر الحرام قتال فيه) وقوله (قتل أصحاب الأخدود ، النار) .

قوله تعالى (ثم شققنا الأرض شقاً) والمراد شق الأرض بالنات ، ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات :

(أولها) الحب : وهو المشار إليه بقوله (فأنبتنا فيها حباً) وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما ، وإنما قدم ذلك لأنه كالأصل في الأغذية .

(وثانيها) قوله تعالى (وغباً) وإنما ذكره بعد الحب لأنه غذا من وجهه وفاكهة من وجهه .

(وثالثها) قوله تعالى (وقضياً) وفيه قولان

(الأول) أنه الرطبة وهي التي إذا يبست سميت بالقت ، وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع ، وذلك لأنه يقضب مرة بعد أخرى ، وكذلك القضب لأنه يقضب أى يقطع . وهذا قول ابن عباس والضحاك ومقاتل واختيار الفراء وأبي عبيدة والأصمعي .

(والثاني) قال المبرد القضب هو الملق بيمينه ، وأصله من أنه يقضب أى يقطع وهو قول الحسن .

(والرابع والخامس) قوله تعالى (وزيتوناً ونخلاً) ومتألفهما قد تقدمت في هذا الكتاب . (وسادسها) قوله تعالى (وحدائق غلباً) الأصل في الوجد بالغلب بالقلب فالغلب الغلاظ الأعناق الواحد أغلب يقال أسد أغلب ، ثم هنا قولان :

(الأول) أن يكون المراد وصف كل حديقة بأن أشجارها متكاثفة متقاربة ، وهذا قول مجاهد ومقاتل قالوا الغلب الملتفة الشجر ببعضه في بعض ، يقال اغلوب العشب واغلوبك الأرض إذا كف عشبها .

وَفَاكَةً وَآبًا ۚ ﴿٢١١﴾ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلَا تَنَامُكُمْ ۚ ﴿٢١٢﴾ فَإِذَا جَاءَتِ الصَّاحَةُ ۚ ﴿٢١٣﴾
يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ ۚ ﴿٢١٤﴾ وَأُمُّهُ وَأَبْنَاهُ ۚ ﴿٢١٥﴾ وَصَاحِبَتُهُ وَبَنِيهِ ۚ ﴿٢١٦﴾

(والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الأشجار باللفظ والعظم ، قال عطاء عن ابن عباس يريد الشجر العظيم ، وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل ، (وسابعا) قوله (وفاكة) وقد استدل بعضهم بأن الله تعالى لما ذكر الفاكة مطوقة على الغنبل والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الأشياء في الفاكة ، وهذا قريب من جهة الظاهر ، لأن المخطوف منابر للمطوف عليه .
(وثانيا) قوله تعالى (وآب) والآب هو المرعى ، قال صاحب الكشاف لأنه يوجب أى يوم ويتجمع ، والآب والأم أخوان قال الشاعر :

جذمتنا قيس ونجد دارنا لنا الآب به والمكرع

وقيل الآب الفاكة اليابسة لأنها تؤدب للشتاء أى تمد ، ولما ذكر الله تعالى ما ينتدى به الناس والحيوان . قال (متاعا لكم ولا تنامكم) .

قال الفراء خلقناه منفعة ومنعة لكم ولا تنامكم ، وقال الزجاج هو منصوب لأنه مصدر مؤكد لقوله (فأنبتنا) لأن إنباته هذه الأشياء إنباع لجميع الحيوان .

واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأشياء وكان المقصود منها أمورا ثلاثة : (أولها) الدلائل الدالة على التوحيد (وثانيها) الدلائل الدالة على القدرة على المعاد (وثالثها) أن هذا الإله الذى أحسن إلى عبده بهذه الأنواع العظيمة من الإحسان ، لا يليق بالعاقل أن يتمرد عن طاعته وأن يشكر على عبده أتبع هذه الجملة بما يكون مؤكدا لهذه الأغراض وهو شرح أهوال القيامة ، فإن الإنسان إذا سمعها خاف فيدعوه ذلك الخوف إلى التأمل فى الدلائل والإيمان بها والإعراض عن الكفر ، ويدعوه ذلك أيضاً إلى ترك التكبر على الناس ، وإلى إظهار التواصل إلى كل أحد : فلا جرم ذكر القيامة :

فقال (فإذا جاءت الصاخة) قال المفسرون يعنى صيحة القيامة وهى النفخة الأخيرة ، قال الزجاج أصل الصخ فى اللغة الطعن والصك ، يقال صخ رأسه بيجر أى شدخه والغراب يصخ بمنقاره فى دبر البعير أى يطعن ، فعنى الصاخة الصاكة بشدة صوتها للأذان ، وذكر صاحب الكشاف وجهاً آخر فقال يقال صخ لحديثه مثل أصاخ له ، فوصفت النفخة بالصاخة مجازاً لأن الناس يصخرون لها أى يستمعون . ثم إنه تعالى وصف هول ذلك اليوم بقوله تعالى (يوم يفر المرء من أخيه ، وأمه وأبيه ، وصاحبه وبنيه) وفيه مسألتان :

لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ ﴿٢٧٥﴾ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُسْفَرَةٌ ﴿٢٧٦﴾
صَاحِبَةٌ مُسْتَبْشِرَةٌ ﴿٢٧٧﴾

(المسألة الأولى) يحتمل أن يكون المراد من الفرار ما يشعر به ظاهره وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك الفرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات . يقول الأخ ما واستثنى مالك ، والأبرار يقولان نصرت في بنا ، والصاحبة تقول أطمعني الحرام ، وفعلت وصنعت ، والنون يقولون ما علمت وما أرشدت ، وقيل أول من يفر من أخيه هابل ، ومن أبويه إبراهيم ، ومن صاحبه نوح ولوط ، ومن ابنه نوح ، ويحتمل أن يكون المراد من الفرار ليس هو التباعد ، بل المعنى أنه يوم يفر المرء من موالاته أخيه لاهتمامه بشأنه ، وهو كقوله تعالى (إذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا) وأما الفرار من نصرت ، وهو كقوله تعالى (يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا) وأما ترك السؤال وهو كقوله تعالى (ولا يسأل حميم حميما) .

(المسألة الثانية) المراد أن الذين كان المرء في دار الدنيا يفر إليهم ويستجير بهم ، فإنه يفر منهم في دار الآخرة ، ذكروا في فائدة الترتيب كأنه قيل (يوم يفر المرء من أخيه) بل من أبويه فإنهما أقرب من الآخرين بل من الصاحبة والولد ، لأن تعلق القلب بهما أشد من تعلقه بالأبوين . ثم إنه تعالى لما ذكر هذا الفرار أتبعه بذكر سببه فقال تعالى (لكل امرئ يومئذ شأن يغنيه) وفي قوله (يغنيه) وجهاً (الأول) قال ابن قتية يغنيه أى يصرفه ويصده عن قراته وأنشد :

سيفنيك حرب بنى مالك عن الفحش والجهل في المحفل
أى سيفنيك ، ويقال أغنى عنى وجهك أى أصرفه (الثاني) قال أهل الممان يغنيه أى ذلك المم
الذى بسبب خاصة نفسه قد ملأ صدره ، فلم يبق فيه متسع لم آخر ، فصارت شيئاً بالتقى في أنه حصل عنده من ذلك المملوك شيء كثير .

واعلم أنه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة في المول ، بين أن المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ، ومنهم الأشقياء فوصف السعداء بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة) صاحبة مستبشرة (مسفرة معضبة مثله ، من أسفر الصبح إذا أضاء ، وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثرت صلواته بالليل ، حسن وجهه بالنهار ، وعن الضحاك ، من آثار الوضوء ، وقيل من طول ما أضررت في سبيل الله ، وعندى أنه بسبب الخلاص من غلات الدنيا والاتصال بعالم القدس ومنازل الرضوان والرحمة صاحبة ، قال الكلبي يغني بالفرغ من الحساب مستبشرة فرجة بما نالت من كرامة الله ورضاه ، واعلم أن قوله مسفرة إشارة إلى الخلاص عن هذا العالم وتبعاته

وَوُجُوهُ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهِمْ غَبْرَةٌ ۖ تَرَهَقَهَا قَرَّةٌ ۖ ﴿٤١﴾ أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ

الفجرة ٤٢

وأما الصاحكة والمستبشرة ، فهما عمولتان على القوة النظرية والعملية ، أو على وجدان المنفعة ووجدان التعظيم .

(وجوه يومئذ عليها غبرة ، ترهقها قرة ، أولئك هم الكفرة الفجرة) قال للمبرد الغبرة ما يصيب الإنسان من الغبار ، وقوله (ترهقها) أى تدكها عن قرب ، كقوله رقت الجبل إذا لحقته بسرعة ، والرقق بجملة الهلاك ، والقرة سواد كالدهان ، ولا يرى أوحش من اجتماع الغبرة والسواد فى الوجه ، كما ترى وجوه الزوج إذا اغبرت ، وكان الله تعالى جمع فى وجوههم بين السواد والغبرة ، كما جمعوا بين الكفر والفجور ، والله أعلم .

واعلم أن المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية ، أما المرجئة فقالوا إن هذه الآية دلت على أن أهل القيامة قسمان : أهل الثواب ، وأهل العقاب ، ودلت على أن أهل العقاب هم الكفرة ، وثبت بالدليل أن الفساق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة ، وإذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب ، وذلك يدل على أن صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب ، وأما الخوارج فإنهم قالوا دلت سائر الدلائل على أن صاحب الكبيرة يعاقب ، ودلت هذه الآية على أن كل من يعاقب فإنه كافر ، فيلزم أن كل مذنب فإنه كافر (والجواب) أكثر ما فى الباب أن المذكور هنا هو هذا الفريقان ، وذلك لا يقتضى نفي الفريق الثالث ، والله أعلم ؛ والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين .

(سورة التكوير)
(عشرون وتسع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ (١)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ)

اعلم أنه تعالى ذكر اثني عشر شيئاً ، وقال : إذا وقعت هذه الأشياء فهناك (علت نفس ما أحضرت) (الآل أول) قوله تعالى (إذا الشمس كورت) وفي التكوير وجهان (أحدهما) التلغيف على جهة الاستدارة كتكوير البهامة ، وفي الحديث «نمؤ بالله من الحور بعد الكور» أى من التلغيف بعد الألفة والعلل واللف ، والكور والتكوير واحد ، وسميت كارة القصار كارة لأنه يجمع ثيابه في ثوب واحد ، ثم إن الشيء الذي يلف لاشك أنه يصير مختفياً عن الآخرين ، فغير عن إزالة النور عن جرم الشمس وتغييرها غائبة عن الآخرين بالتكوير ، فلها قال بعضهم كورت أى طمست ، وقال آخرون أنكسفت ، وقال الحسن عى ضوؤها وقال المفضل بن سلمة كورت أى ذهب ضوؤها ، كأنها استترت في كارة (الوجه الثاني) في التكوير يقال كورت الحائط ودهورته إذا طرحته حتى يسقط ، قال الأصمى ، يقال طمته فكوره إذا صرعه ، فقوله (إذا الشمس كورت) ، أى انقبت ودميت عن الفلك ، وفيه (قول ثالث) يروى عن عمر أنه لفظة مأخوذة من الفارسية ، فإنه يقال للأعمى كور ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) ارتفاع الشمس على الابتداء أو الفاعلية (الجواب) بل على الفاعلية رافعها فعل مضارع ، يفسره كورت لأن (إذا) ، يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط .

(السؤال الثاني) روى أن الحسن جلس بالبصرة إلى أبى سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن أبى هريرة أنه عليه السلام ، قال : إن الشمس والقمر ثوران مكوران في النار يوم القيامة ، فقال الحسن ، وما ذنهما ؟ قال : إنى أحدثك عن رسول الله ، فسكت الحسن ، (والجواب) أن سؤال الحسن ساقط ، لأن الشمس والقمر جمادان فالقائما في النار لا يكون شيئاً لمضرتهما ، ولعل ذلك يصير شيئاً لازدياد الحر في جهنم ، فلا يكون هذا الخبر على خلاف العقل (١) .

(١) لعل الصواب (فيكون هذا الخبر على خلاف العقل) .

وَإِذَا النُّجُومُ انْكَدَرَتْ ٢٤، وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ ٢٥، وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ ٢٦، وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ ٢٧،

(الثاني) قوله تعالى (وإذا النجوم انكدرت) أى تآثرت وتساقت كما قال تعالى (وإذا السكاكبت انثرت) والأصل فى الانكدار الانصباب ، قال الخليل : يقال انكدر عليهم القوم إذا جازوا أرسالا فانصبوا عليهم ، قال السكلى : تملط السماء يومئذ نجوماً فلا يبق نجم فى السماء إلا وقع على وجه الأرض ، قال عطاف ، وذلك أنها فى قناديل معلقة بين السماء والأرض بسلاسل من النور ، وتلك السلاسل فى أيدي الملائكة ، فإذا مات من فى السماء والأرض لتساقت تلك السلاسل من أيدي الملائكة .

(الثالث) قوله تعالى (وإذا الجبال سيرت) أى عن وجه الأرض كقوله (وسير الجبال فكانت سراباً) أو فى الهواء كقوله (تمر مر السحاب) .

(الرابع) قوله (وإذا العشار عطلت) فيه قولان :

(القول الأول) المشهور أن (العشار) جميع عشراء كالثغاس فى جمع نساء ، وهى التى أتى على حملها عشرة أشهر ، ثم هو إسماها إلى أن تضع تمام السنة ، وهى أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم ، و(عطلت) قال ابن عباس أهلها أهلها لما جاءهم من أهوال يوم القيامة ، وليس شيء أحب إلى العرب من النوق الحوامل ، وخوطف العرب بأمر العشار لأن أكثر ما لها وعيشها من الإبل . والغرض من ذلك ذهاب الأموال وبطلان الأملاك ، واشتغال الناس بأنفسهم كما قال (يوم لا ينفع مال ولا بنون ، إلا من أتى الله بقلب سليم) وقال (لقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة) . (والقول الثانى) أن العشار كناية عن السحاب تمطلت عما فيها من الماء ، وهذا وإن كان مجازاً إلا أنه أشبه بسائر ما قبله ، وأيضاً فالعرب تشبه السحاب بالحامل ، قال تعالى (فالحمالات وقرأ) .

(الخامس) قوله تعالى (وإذا الوحوش حشرت) كل شيء من دواب البر بما لا يستأنس فهو وحش ، والجمع الوحوش ، و(حشرت) جمعت من كل ناحية ، قال قتادة يحشر كل شيء حتى الذباب للقصاص ، قال المقتلة : إن الله تعالى يحشر الحيرانات كلها فى ذلك اليوم ليموضها على آلامها التى وصلت إليها فى الدنيا بالموت والقتل وغير ذلك ، فإذا عوضت على تلك الآلام ، فإن شاء الله أن يبق بعضها فى الجنة إذا كان مستحقاً فعل ، وإن شاء أن يفنيه أفتاء على ما جاء به الخبر ، وأما أصحابنا فنقدم أنه لا يجب على الله شيء بحكم الاستحقاق ، ولكنه تعالى يحشر الوحوش كلها فيقتص للجهنم من القرناء ، ثم يقال لها وفى قموت ، والغرض من ذكر هذه القصة هنا وجوه (أحدها)

وإذا البحار سجرت ٦٨

أنه تعالى إذا كان [يوم القيامة] يحتر كل الحيوانات أظهاراً للعدل ، فكيف يجوز مع هذا أن لا يحتر
المكلفين من الإنس والجن ؟ (الثاني) أنها تتمع في موقف القيامة مع شدة نفرتها عن الناس في
الدنيا وتبدها في الصحارى ، فلماذا على أن اجتمعوا إلى الناس ليس إلا من هول ذلك اليوم
(والثالث) أن هذه الحيوانات بعضها غداً للبعض ، ثم إنها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض
بعضها لبعض ، وما ذاك إلا لشدة هول ذلك اليوم ، وفي الآية (قول آخر) لابن عباس وهو أن
حشر الوحوش عبارة عن موتها ، يقال - إذا أجهضت السنة بالناس وأموالهم - حشرتهم السنة ،
وقرى - حشرت بالتشديد .

(السادس) قوله تعالى (وإذا البحار سجرت) قرى - بالتخفيف والتشديد ، وفيه وجوه :
(أحدها) أن أصل الكلمة من سجرت التور إذا أوقفتها ، والثى - إذا وقد فيه نفس ما فيه من
الوطأة ، لحينئذ لا يبقى في البحار شيء من المياه البتة ، ثم إن الجبال قد سبرت على ما قال (وسيرت
الجبال) وحينئذ تصير البحار والأرض شيئاً واحداً في غاية الحرارة والإحراق ، ويحتمل أن
تكون الأرض لما نضفت مياه البحار ربت فارقت فاستوت برؤوس الجبال ، ويحتمل أن
الجبال لما اندكت وتفرقت أجزاءها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في أسفل الجبال ، فصار
وجه الأرض مستوياً مع البحار ، ويصير الكل بحراً مسجوراً (وثانيها) أن يكون (سجرت) بمعنى
(جحرت) وذلك لأن بين البحارى حاجزاً على ما قال (مرج البحرين يلتقيان ، بينهما برزخ لا يبغيان)
فإذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض ، وصارت البحار بحراً واحداً ، وهو قول الكلبي
(وثالثها) (سجرت) أوقدت ، قال القفال : وهذا التأويل يحتمل وجوهاً (الأول) أن تكون
جهم في قعور البحار ، فهي الآن غير مسجورة لقيام الدنيا ، فإذا انتهت مدة الدنيا أوصل الله
تأثير تلك النيران إلى البحار ، فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك (والثاني) أن الله تعالى يلقى
الشمس والقمر والكواكب في البحار ، فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك (والثالث) أن يخلق
الله تعالى بالبحار نيراناً عظيمة حتى تسخن تلك المياه ، وأقول هذه الوجوه متكلفة لا حاجة إلى
شيء منها ، لأن القادر على تخريب الدنيا وإقامة القيامة لا بد وأن يكون قادراً على أن يفعل بالبحار
ما شاء من تسخين ، ومن قلب مياهها نيراناً من غير حاجة منه إلى أن يلقى فيها الشمس والقمر ،
أو يكون تحتها نار جهنم .

واعلم أن هذه العلامات الست يمكن وقوعها في أول زمان تخريب الدنيا ، ويمكن وقوعها
أيضاً بعد قيام القيامة ، وليس في القفط ما يدل على أحد الاحتمالين ، أما الستة الباقية فإنها
مختصة بالقيامة .

وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ ٧٥، وَإِذَا الْمَوْءُودَةُ سُئِلَتْ ٨٠، بِأَيِّ ذَنْبٍ قُتِلَتْ ٩٠،

(السابع) قوله تعالى ﴿ وإذا النفوس زوجت ﴾ وفيه وجوه (أحدها) قرنت الأرواح بالأجساد (وثانيها) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أنواع كما قال (وكنتم أزواجا ثلاثة ، فأصحاب الميمنة ما أصحاب الميمنة ، وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة ، والساقون السابقون) (وثالثها) أنه يضم إلى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء ، فيضم المميز في الطاعات إلى مثله ، والمتوسط إلى مثله وأهل المعصية إلى مثله ، فالترجيح أن يقرن الشيء بثله ، والمعنى أن يضم كل واحد إلى طبقته في الخير والشر (ورابعها) يضم كل يرجل إلى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال (احشروا الذين ظلموا وأزواجهم) قيل فزادهم من الشياطين (وخامسها) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالجوهر العيين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين (وسادسها) قرن كل امرئ بشيعته اليهودى باليهودى والنصراني بالنصراني ، وقد ورد فيه خبر مرفوع (وسابعها) قال الزجاج قرنت النفوس بأعمالها . واعلم أنك إذا تأملت في الأقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت .

(الثامن) قوله تعالى ﴿ وإذا الموءودة سئلت ، بأي ذنب قتلت ﴾ فيه مسائل :

(المسألة الأولى) وأديت مغلوب من آد يثود أودأ قتل قال تعالى (ولا يؤوده حفظهما) أى يثقله ؛ لأنه إقتال بالتراب كان الرجل إذا ولدت له بنت فأراد بقاء حياتها ألبسها بعة من صوف أو شعر لترعى له الإبل والقنم في البادية ، وإن أراد قتلها تركها حتى إذا بلغت قامت سنة أشبار فيقول لأمها طيبها وزينها حتى أذهب بها إلى أقاربها وقد حفر لها بئرا في الصحراء فيبلغ بها إلى البئر فيقول لما انظري فيها ثم يدفنها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالأرض ، وقيل كانت الحامل إذا قربت حفرت حفرة فتمخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنت رمتها في الحفرة ، وإذا ولدت ابنا أمسكته ، وهنا سؤالان :

(السؤال الأول) ما الذى حلهم على وأد البنات ؟ (الجواب) الخوف من لحوق العار بهم من أجلهم أو الخوف من الإملاق ، كما قال تعالى (ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق) وكانوا يقولون إن الملائكة بنات الله فألقوا البنات بالملائكة ، وكان مصمصه بن ناجية ممن منع الوأد فافتخر القرزق به في قوله :

ومنا الذى منع الوائدات فأحيا الوئيد فلم تواد

(السؤال الثانى) فما معنى سؤال الموءودة عن ذنبها الذى قتلت به ، وهلا مثل الوائد عن موجب قتله لها ؟ (الجواب) سؤالها وجوابها تبكيك لقائلها ، وهو كتبكبت النصارى في قوله

وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ ۝١٠٠ وَإِذَا السَّمَاءُ كُشِطَتْ ۝١٠١ وَإِذَا الْجَبَابِغُ
سُعِرَتْ ۝١٠٢ وَإِذَا الْجَنَّةُ أُنْزِلَتْ ۝١٠٣ عَلِمْتَ نَفْسَ مَا أُحْضِرْتَ ۝١٠٤

لعيسى (أأنت قلت للناس اتخذوني وأى إلهين من دون الله ، قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق) .

(المسألة الثانية) قرئ ، سألت ، أى عاصمت عن نفسها ، وسألت الله أو قائلها ، وقرئ ، قلت بالتعديد ، فإن قيل اللفظ المطابق أن يقال (سئلت بأى ذنب قلت) ومن قرأ سألكت فالمطابق أن يقرأ (بأى ذنب قلت) فما الوجه فى القراءة المشهورة ؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) تقدير الآية : وإذا الموءودة سئلت [أى سئلت] الوائتكون عن أحوالها بأى ذنب قلت (والثانى) أن الإنسان قد يسأل عن حال نفسه عند المماينة بلفظ المماينة ، كما إذا أردت أن تسأل زيدا عن حال من أحواله ، فتقول : ماذا فعل زيد فى ذلك المعنى ؟ ويكون زيد هو المسئول ، وهو المسئول عنه ، فكذا هنا .

(التاسع) قوله تعالى (وإذا الصحف نشرت) قرئ بالتخفيف والتشديد يريد مصحف الأعمال تطوى صحيفة الإنسان عند موته ، ثم تنشر إذا حوسب ، ويميز أن يراد نشرت بين أحضرها ، أى فرقت بينهم .

(المائث) قوله تعالى (وإذا السماء كُشِطَتْ) أى كُشِفت وأزيلت عما فوقها ، وهو الجنة وعرش الله ، كما يكشط الإهاب عن اللديحة ، والنظاء عن الشئ ، وقرأ ابن مسعود : قُشِطَتْ ، واعتقاب القافى والكاف كثير ، يقال لبست الثريد ولبقته ، والكافور والقافور . قال الفراء : نزعت فطويت .

(الحادى عشر) قوله تعالى (وإذا الجحيم سعرت) أو قُدت إيقاداً شديداً ، وقرئ سعرت بالتعديد للبالغة ، قيل سعرها غضب الله ، وخطايا بنى آدم ، واحتج بهذه الآية من قال : النار غير مخلوقة الآن ، قالوا لأنها تدل على أن تسعيرها معلق بيوم القيامة .

(الثانى عشر) قوله تعالى (وإذا الجنة أُنْزِلَتْ) أى أُنْزِلت من المثقين ، كقوله (وأُنْزِلَتْ الجنة للمثقين) .

ولما ذكر الله تعالى هذه الأمور الإثني عشر ذكر الجزاء المرتب على الشروط الذى هو مجموع هذه الأشياء . فقال (علمت نفس ما أحضرت) ومن المعلوم أن العمل لا يمكن إحضاره ، فالمراد إذن ما أحضرت فى محاضراتها ، وما أحضرته عند المحاسبة ، وعند الميزان من آثار تلك الأعمال ، والمراد : ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار (فإن قيل) كل نفس تعلم ما أحضرت ، لقوله

فَلَا أَقْسِمُ بِالْخُنُسِ (١٥٥) الْجَوَارِي الْكَُنُسِ (٢٥٥)

(يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضراً) فامعنى قوله (علت نفس) ؟ قلنا (الجواب) من وجهين (الاول) أن هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الإفراط ، وإن كان اللفظ موضوعاً للقليل ؛ ومنه قوله تعالى (ربما يورد الذين كفروا) كن يسأل فاضلاً مسألة ظاهرة ويقول هل عندك فيها شئ . ؟ فيقول ربما حضر شئ . وغرضه الإشارة إلى أن عنده فى تلك المسألة مالا يقول به غيره . فكذلك هنا (الثاني) لعل الكفار كانوا يتنبون أنفسهم فى الأشياء التى يعتقدونها طاعات ثم بدا لهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية .

قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس ، الجوارى الكنس) الكلام فى قوله (لا أقسم) قد تقدم فى قوله (لا أقسم يوم القيامة) ، (والخنس ، الجوارى الكنس) فيه قولان (الاول) وهو المشهور الظاهرة أنها النجوم الخنس جمع خانس ، والخنوس والانتبايش والاستخفاف قول خنس من بين القوم واخنس ، وفى الحديث «الشیطان يوسوس إلى العبد فإذا ذكر الله خنس» أى اقتبس ولذلك سمي الخناس (والكنس) جمع كانس وكأنسة يقال كنس إذا دخل الكناس وهو مقر الوحش يقال كنس الظباء فى كنسها ، وتكنست المرأة إذا دخلت هودجها تشبه بالظبي إذا دخل الكناس . ثم اختلفوا فى خونس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه (فالقول الأول) أن ذلك إشارة إلى رجوع الكواكب الخمسة السيارة واستقامتها فرجوعها . هو الخنوس وكنوسها اختفاؤها تحت ضوء الشمس ، ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها أسرار عظيمة بأمره (القول الثاني) ما روى عن دلي عليه السلام وعطاء ومقاتل وقنادة أنها هى جميع الكواكب وخنوسها عبارة عن غيبتها عن البصر فى النهار وكنوسها عبارة عن ظهورها البصر فى الليل أى تظهر فى أماكنها كالوحش فى كنسها (والقول الثالث) أن السبعة السيارة تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى (رب المشرق والمغرب) ولا شك أن فيها مطالعاً واحداً ومغرباً واحداً هما أقرب المطالع والمغرب إلى سميت رؤوسنا ، ثم إنها تأخذ فى التباعد من ذلك المطالع إلى سائر المطالع طول السنة ، ثم ترجع إليه لخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطالع ، وكنوسها عبارة عن عودها إليه ، فهذا محتمل فكل القول الأول يكون القسم واقعاً بالخمسة المتحركة ، وعلى القول الثانى يكون القسم واقعاً بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذى ذكرته يكون القسم واقعاً بالسبعة السيارة والله أعلم بمراده . (والقول الثانى) أن (الخنس الجوارى الكنس) وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقر الوحش ، وقال سعيد بن جبير هى الظباء ، وعلى هذا الخنس من الخنس فى الأنف وهو تقيير فى الأنف فإن البقر والظباء أنوفها على هذه الصفة (والكنس) جمع كانس وهى التى تدخل الكناس . والقول هو الاول ، والدليل عليه أمران :

وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ ۖ وَالصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ ۚ إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝١٨٠

(الأول) أنه قال بعد ذلك (والليل إذا عسعس) وهذا بالنجوم أليق منه يقر الوحش .
(الثاني) أن محل قسم الله كلما كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ، ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش .

(الثالث) أن (الحنس) جمع خانس من الخنوس ، وإما جمع خفسا وأخنس من الخفس خفس بالسكون والتخفيف ، ولا يقال الحنس فيه بالتشديد إلا أن يحمل الحنس في الوحشية أيضاً من الخنوس وهو اختفاؤها في الكناس إذا غابت عن الأعين .

قوله تعالى (والليل إذا عسعس) ذكر أهل اللغة أن عسعس من الاضطداد ، يقال عسعس الليل إذا أقبل ، وعسعس إذا أدبر ، وأنشدوا في ورودها بمعنى أدبر قول السجاج :
حتى إذا الصبح لها تنفسا وانجباب عنها ليلاً وعسعسا
وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل :

مدرجات الليل لها عسعسا

ثم منهم من قال المراد هنا أقبل الليل ، لأن على هذا التقدير يكون القسم واقعاً باقبال الليل وهو قوله (إذا عسعس) ويُدبره أيضاً وهو قوله (والصبح إذا تنفس) ومنهم من قال بل المراد (أدبر) وقوله (والصبح إذا تنفس) أى امتد ضوءه وتكامل فقوله (والليل إذا عسعس) إشارة إلى أول طلوع الصبح ، وهو مثل قوله (والليل إذا أدبر ، والصبح إذا أسفر) وقوله (والصبح إذا تنفس) إشارة إلى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار .

وأما قوله تعالى (والصبح إذا تنفس) أى إذا أسفر كقوله (والصبح إذا أسفر) ثم في كيفية المجاز قولان :

(أحدهما) أنه إذا أقبل الصبح أقبل بإقباله روح ونسيم ، فجعل ذلك قسماً له على المجاز ، وقيل تنفس الصبح .

(والثاني) أنه شبه الليل المظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك ، واجتمع الحزن في قلبه ، فإذا تنفس وجد راحة . فههنا لما طلع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فبهرته بالنفوس وهو استمارة لطيفة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر القسم به أتبعه بذكر القسم عليه فقال (إنه لقول رسول كريم) وفيه قولان :

(الأول) وهو المشهور أن المراد أن القرآن نزل به جبريل : فإن قيل : هنا إشكال قوي وهو أنه حلف أنه قول جبريل ، فوجب علينا أن نصدقه في ذلك ، فإن لم تقطع بوجوب حمل

ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ . ٧٠ ، مُطَاعٌ ثُمَّ

اللفظ على الظاهر ، فلا أقل من الاحتمال ، وإذا كان الأمر كذلك ثبت أن هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله ، ويتقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجزاً ، لاحتمال أن جبريل ألقاه إلى محمد ﷺ على سبيل الإضلال ، ولا يمكن أن يجاب عنه بأن جبريل مصوم لا يفعل الإضلال ، لأن العلم بمصمة جبريل ، مستفاد من صدق النبي ، وصدق النبي مفرع على كون القرآن معجزاً ، وكون القرآن معجزاً يتفرع على عصمة جبريل ، فيلزم الدور وهو محال (والجواب) الذين قالوا بأن القرآن إنما كان معجزاً للعرصة ، إنما ذهبوا إلى ذلك المذهب فراراً من هذا السؤال ، لأن الإعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة ، بل في سلب تلك العلوم والدواعي من القلوب ، وذلك مما لا يقدر عليه أحد إلا الله تعالى .

(القول الثاني) أن هذا الذي أخبركم به محمد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال ، إنما هو قول جبريل أنه به وحياً من عند الله تعالى ، واعلم أنه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ست (أولها) أنه رسول ولا شك أنه رسول الله إلى الأنبياء فهو رسول وجميع الأنبياء أمته ، وهو المراد من قوله (يزل الملائكة بالروح من أمر على من يشاء من عباده) وقال (نزل به الروح الأمين على قلبك) (وثانيها) أنه كريم ، ومن كرمه أنه يعطى أفضل العطايا ، وهو المعرفة والهداية والإرشاد .

(وثالثها) قوله (ذِي قُوَّةٍ) ثم منهم من حمله على الشدة ، روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل « ذكرك الله قوتك ، فإذا بلغت ؟ قال وفست قريات قوم لوط الأربع على قوادم جناحي حتى إذا سمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات الدجاج فلبتها » وذكر مقاتل أن شيطاناً يقال له الأبيض صاحب الأنبياء قصد أن يفتن النبي ﷺ فدفعه جبريل دفعة رقيقة وقع بها من مكة إلى أقصى الهند ، ومنهم من حمله على القوة في أداء طاعة الله وترك الإخلال بها من أول الخلق إلى آخر زمان التكليف ، وعلى القوة في معرفة الله وفي مطالعة جلال الله .

(ورابعها) قوله تعالى (عند ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ) وهذه المندية ليست عندية المكان ، مثل قوله (ومن عنده لا يستكبرون) وليست عندية الجهة بدليل قوله « أنا عند المنكسرة قلوبهم » بل عندية الإكرام والتشريف والتعظيم . وأما (مَكِينٍ) فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنأ ومكأة ، فعلى هذا المكين هو ذو الجاه الذي يعطى ما يسأل .

(وخامسها) قوله تعالى (مُطَاعٌ ثُمَّ) اعلم أن قوله (ثم) إشارة إلى الطرف المذكور أعني (عند ذِي الْعَرْشِ) والمعنى أنه عند الله مطاع في ملائكته المقربين يصدر عن أمره ويرجعون إلى رآيه ، وقرئ: (ثم) تعظيماً للأمانة وبياناً لأجلها أفضل صفاته المسودة .

أَمِينَ ﴿٢١﴾ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ ﴿٢٢﴾ وَلَقَدْ رَآهُ بِالْأَفْقِ الْمِينِ ﴿٢٣﴾
وَمَا هُوَ عَلَى الْغَيْبِ بِضَنِينٍ ﴿٢٤﴾ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَيْطَانٍ رَجِيمٍ ﴿٢٥﴾ فَإِنْ
تَذَهَبُونَ ﴿٢٦﴾ إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ ﴿٢٧﴾

(وسادسها) قوله ﴿أَمِينَ﴾ أى هو (أمين) على وحى الله ورسالاته ، قد عصمه الله من
الحياة والزوال .

ثم قال تعالى ﴿وما صاحبكم بمجنون﴾ واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله
عليه وسلم قال إنك إذا وازنت بين قوله (إنه لقول رسول كريم ، ذى قوه عند ذى العرش مكين ،
مطاع ثم أمين) وبين قوله (وما صاحبكم بمجنون) ظهر التفاوت العظيم (ولقد رآه بالأفق المبين)
يعنى حيث تطلع الشمس في قول الجميع ، وهذا مفسر في سورة النجم (وما هو على الغيب بضنين)
أى وما محمد (على الغيب ظنين) والغيب هنا القرآن وما فيه من الأنباء والقصص والظنين المتهم
يقال ظننت زيداً فى معنى اتهمته ، وليس من الظن الذى يتعدى إلى مفعولين ، والمعنى ما محمد على
القرآن بمتهم أى هو قرة فيها يؤدى عن الله ، ومن قرأ بالصاد فهو من البخل يقال ضنفت به أضن
أى بخلت ، والمعنى ليس يخيل فيها أنزل الله ، قال الفراء يأتيه غيب السماء ، وهو شئ نفيس
فلا يخيل به عليكم ، وقال أبو على الفارسي المعنى أنه يخبر بالغيب فينبه ولا يكتسه كما يكتسب الكاهن
ذلك ويمتنع من إعلانه حتى يأخذ عليه حلواناً ، واختار أبو عبيدة القراءة الأولى لوجهين : (أحدهما)
أن الكفار لم يخطوه ، وإنما اتهموه فتنى التهمة أولى من نفى البخل (وثانيها) قوله (على الغيب)
ولو كان المراد البخل لقال بالغيب لأنه يقال فلان ضنين بكذا وكذا يقال على كذا .

ثم قال تعالى ﴿وما هو بقول شيطان رجيم﴾ كان أهل مكة يقولون : إن هذا القرآن يحى به
شيطان فليقبه على لسانه ، فنفى الله ذلك ، فإن قيل القول بصحة النبوة موقوف على نفي هذا
الاحتمال ، فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعى ؟ (قلنا) بينا أن على القول بالصرقة
لا تتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال ، فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السمعى .
ثم قال تعالى ﴿فإن تذهبون﴾ وهذا استعلال فلم يقال لتارك المجادة اعتسافاً ، أين تذهب ؟
مثلث سالم بحاله في تركهم الحق وعمولهم عنه إلى الباطل ، والمعنى أى طريق تسلكون أين من
هذه الطريقة التى قد بينت لكم ، قال الفراء : العرب تقول إلى أين تذهب وأين تذهب ، وتقول
ذهبت الشام وانطلقت السوق ، واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية وجهه ظاهر .

ثم بين أن القرآن ما هو ، فقال ﴿إن هو إلا ذكر للعالمين﴾ أى هو بيان وهداية للخلق أجمعين

لِمَنْ شَاءَ مِنْكُمْ أَنْ يَسْتَقِيمَ ﴿٧٨﴾ وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ
الْعَالَمِينَ ﴿٧٩﴾

ثم قال ﴿ لمن شاء منكم أن يستقيم ﴾ وهو يدل من العالمين ، والتقدير : إن هو إلا ذكر لمن شاء منكم أن يستقيم ، وقائدة هذا الإبدال أن الذين شاءوا الاستقامة بالدخول في الإسلام هم المنتفعون بالذكر ، فكأنه لم يعط به غيرهم ، والمعنى أن القرآن إنما ينفع به من شاء أن يستقيم ، ثم بين أن مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله .

فقال تعالى ﴿ وما تشاءون إلا أن يشاء الله رب العالمين ﴾ أى إلا أن يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة ، لأن فصل تلك المشيئة صفة محضة فلا بد في حدوثها من مشيئة أخرى فيظهر من مجموع هذه الآيات أن فصل الاستقامة موقوف على إرادة الاستقامة . وهذه الإرادة موقوفة الحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الإرادة ، والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء ، فأفعال المبادى في طرفي ثبوتها وانتفاءها ، موقوفة على مشيئة الله . وهذا هو قول أصحابنا ، وقول بعض المعتزلة إن هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهرو الإلجاء ضئيف لا نأينا أن المشيئة الاختيارية شيء حادث ، فلا بد له من محدث فينوقف حدوثها على أن يشاء محدثها إيجادها ، وحينئذ يعود الإلزام ، والله أعلم بالصواب .

(سورة الانفطار)

(تسع عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ ۝١۝ وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انْتَثَرَتْ ۝٢۝ وَإِذَا الْبَحَارُ
فَجَرَتْ ۝٣۝ وَإِذَا الْقُبُورُ بُعْثِرَتْ ۝٤۝ عَلِمْتَ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ ۝٥۝

(بسم الله الرحمن الرحيم)

{ إذا السماء انفطرت ، وإذا الكواكب انتثرت ، وإذا البحار فجرت ، وإذا القبور بعثرت ،
علمت نفس ما قدمت وأخرت }

اعلم أن المراد أنه إذا وقعت هذه الأشياء التي هي أشرط الساعة ، فهناك يحصل الحشر والنشر ، وفي تفسير هذه الآيات مقامات (الأول) في تفسير كل واحد من هذه الأشياء التي هي أشرط الساعة وهي هنا أربعة ، اثنان منها تتعلق بالعلويات ، وإثنان آخران تتعلق بالسفليات (الأول) قوله (إذا السماء انفطرت) أى انشقت وهو كقوله (يوم تشقق السماء بالغمام) . (إذا السماء انشقت) ، (فإذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان) ، (وتحت السماء فكانت أبراباً) (والسماء منفطرة) قال الخليل : ولم يأت هذا على الفعل ، بل هو كقولهم مرضع وحائض ، ولو كان على الفعل لكان منفطرة كما قال (إذا السماء انشقرت) أما الثاني وهو قوله (وإذا الكواكب انتثرت) فالنفس ظاهر لأن عند انقراض تركيب السماء لابد من انتثار الكواكب على الأرض .

واعلم أنا ذكرنا في بعض السورة المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون إمكان الحرق والانتقام على الأفلاك ، ودليلنا على إمكان ذلك أن الأجسام متناهية في كونها أجساماً ، فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر ، إنما قلنا إنها متناهية لأنه يصح تقسيمها إلى السماوية والأرضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين ، فالعلويات والسفليات مشتركة في أنها أجسام ، وإنما قلنا إنه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات ، لأن المتماثلات حكمها واحد ففي يصح حكم على واحد منها ، وجب أن يصح على الباقي ، وأما الإثنان السفليان : (فأحدهما) قوله (وإذا البحار فجرت) وفيه وجوه (أحدهما) أنه ينفذ بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجز الذي جعله الله برزخاً ، وحينئذ يصير الكل بحراً واحداً ، وإنما يرفع ذلك

الحاجز لتزول الأرض وقصدها (وثانيها) أن مياه البحار الآن راكدة مجمعة ، فإذا جرت تفرقت وذهب ماؤها (وثالثها) قال الحسن لجرت أى ييسر .

واعلم أن على الوجه الثلاثة ، فالمراد أنه تغيير البحار عن صورتها الأصلية وصفتها ، وهو كما ذكر أنه تغيير الأرض عن صفتها في قوله (يوم تبدل الأرض غير الأرض) وتغيير الجبال عن صفتها في قوله (نقل ينسفها ربى نسفاً ، فينزعها ناعاً مفصفاً) (ورابعها) قرأ بعضهم (لجرت) بالتخفيف ، وقرأ بجاهد (لجرت) على البناء للفاعل والتخفيف ، بمعنى بشت لزوال البرزخ نظراً إلى قوله (لا يبينان) لأن البنى والقبور أخوان .

(وأما الثاني) قوله (وإذا القبور بعثت) فاعلم أن بعث ويعبر بمعنى واحد ، ومركبان من البعث والبعث مع راء مضمومة إليهما ، وللمعنى أثيرت وقلب أسفلها أعلاها وباطنها ظاهرها ، ثم هنا وجهان (أحدهما) أن القبور تبعث بأن يخرج ما فيها من الموتى أحياء ، كما قال تعالى (وأخرجت الأرض أقلامها) (والثاني) أنها تبعث لإخراج ما في بطنها من الذهب والفضة ، وذلك لأن من أشرط الساعة أن تخرج الأرض أغلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ، ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى ، والاول أقرب ، لأن دلالة القبور على الاول أتم .

(المقام الثاني) في فائدة هذا الترتيب ، واعلم أن المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا ، واقطاع التكاليف ، والسياد كالسقف ، والأرض كالبناء ، ومن أراد تخريب دار ، فإنه يبدأ أولاً بتخريب السقف ، وذلك هو قوله (إذا السماء انفطرت) ثم يلزم من تخريب السماء انتشار الكواكب ، وذلك هو قوله (وإذا الكواكب انتثرت) ثم إنه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يخرب كل ما على وجه الأرض وهو قوله (وإذا البحار فجرت) ثم إنه تعالى يخرب آخر الأمر الأرض التى هى البناء ، وذلك هو قوله (وإذا القبور بعثت) فإنه إشارة إلى قلب الأرض ظهراً لبطناً ، وبعثاً لظهير .

(المقام الثالث) في تفسير قوله (علبت نفس ما قدمت وأخرت) وفيه احتمالان (الاول) أن المراد بهذه الأمور ذكر يوم القيامة ، ثم فيه وجوه (أحدها) وهو الأصح أن المقصود منه الزجر عن المعصية ، والترغيب في الطاعة ، أى يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم ، فلم يقصر فيه وما أخر يقصر فيه ، لأن قوله (ما قدمت) يقتضى فعلاً و (ما أخرت) يقتضى تركاً ، فهذا الكلام يقتضى فعلاً وتركاً وتقصيراً وتوفيراً ، فإن كان قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فأواه النار ، وإن كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فأواه الجنة (وثانيها) ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وما أخرت من سنة يستن بها من بعده من خير أو شر (وثالثها) قال الضحاك ما قدمت من الفرائض وما أخرت أى ما ضيعت (ورابعها) قال أبو مسلم ما قدمت من الأعمال في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها ، فإن قيل وفي أى موقف من مواقف القيامة يحصل هذا العلم ؟ قلنا أما

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ مَا غَرَّكَ رَبِّكَ الْكَرِيمُ ﴿٦٧﴾ الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ
فَعَدَّلَكَ ﴿٦٨﴾ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴿٦٩﴾

العلم الإجمالي فيحصل في أول زمان الحشر ، لأن المطيع يرى آثار السعادة ، والعاصي يرى آثار
الشقاوة في أول الأمر . وأما العلم التفصيل ، فأنما يحصل عند قراءه الكتب والمحاسبة .

(الاحتمال الثاني) أن يكون المراد قيل قيام القيامة بل عند ظهور أشرار الساعة وانقطاع
التكليف ، وحين لا ينفع العمل بعد ذلك كما قال (لا ينفع نفساً إيمانها لم تكن آتت من قبل
أو كسبت في إيمانها خيراً) فيكون ما عمله الإنسان إلى تلك الناية ، هو أول أعماله وآخرها ،
لأنه لا عمل له بعد ذلك ، وهذا القول ذكره القفال .

قوله تعالى (يا أيها الإنسان ما غرك ربك الكريم ، الذي خلقك فسواك فعدلك ، في أي
صورة ما شاء ركبك)

اعلم أنه سبحانه لما أعبر في الآية الأولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل
على إمكانه أو على وقوعه ، وذلك من وجهين (الأول) أن الإله الكريم الذي لا يجوز
من كرمه أن يقطع موافقته عن المذنبين ، كيف يجوز في كرمه أن لا ينقم للظلم من الظالم ؟
(الثاني) أن القادر الذي خلق هذه البنية الإنسانية ثم سواها وعدلها ، إما أن يقال إنه خلقها لا
لحكمة أو لحكمة ، فإن خلقها لا لحكمة كان ذلك عبثاً ، وهو غير جائز على الحكيم ، وإن خلقها
لحكمة ، فذلك الحكمة ، إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد ، والأول باطل لأنه سبحانه
متعال عن الاستكمال والارتفاع . فحين الثاني ، وهو أنه خلق الخلق لحكمة عائدة إلى العبد ، وتلك
الحكمة إما أن تظهر في الدنيا أو في دار سوى الدنيا . والأول باطل لأن الدنيا دار بلاء
وامتحان ، لادار الارتفاع والجزاء ، ولما بطل كل ذلك ثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار
أخرى ، ثبت أن الاعتراف بوجود الإله الكريم الذي يقدر على الخلق والتسوية والتعديل
يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الأموات ويمحسرم ، وذلك ينمهم من الاعتراف
بعدم الحشر والنشر ، وهذا الاستدلال هو الذي ذكره في سورة التين حيث قال (لقد خلقنا
الإنسان في أحسن تقويم) إلى أن قال (فما يكذبك بعد بالدين) وهذه الحاجة تصلح مع العرب
الذين كانوا مقرين بالصانع وينكرون الإعادة ، وتصلح أيضاً مع من ينفي الإبتداء والإعادة معاً ، لأن
الخلق المعدل يدل على الصانع وبواسطه يدل على صحة القول بالحشر والنشر ، فإن قيل بناء هذا
الاستدلال على أنه تعالى حكيم ، ولذلك قال في سورة التين بعد هذا الاستدلال (أليس الله بأحكم
الحاكمين) فكان يجب أن يقول في هذه السورة : ما غرك ربك الحكيم (الجواب) أن الكريم

يجب أن يكون حكماً ، لأن إيصال النعمة إلى الغير لو لم يكن مبنياً على داعية الحكمة لكان ذلك تبذيراً لا كرمًا . أما إذا كان مبنياً على داعية الحكمة لحيث يسمى كرمًا ، إذا ثبت هذا فقول : كونه كرمياً يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه . أما كونه حكماً فإنه يدل على وقوع الحشر من هذا الوجه الثاني ، فكان ذكر الكريم هنا أولى من ذكر الحكيم ، هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم ، ولنرجع إلى التفسير . أما قوله (يا أيها الإنسان) فبأنه قولان (أحدهما) أنه الكافر ، لقوله من بعد ذلك (كلا بل تكذبون بالدين) وقال غطاء عن ابن عباس : نزلت في الوليد بن المغيرة ، وقال الكلبي ومقاتل : نزلت في ابن الأسد بن كادة بن أسيد ، وذلك أنه ضرب النبي ﷺ فلم يعاقبه الله تعالى ، وأزل هذه الآية (والقول الثاني) أنه يتناول جميع العصاة وهو الأقرب ، لأن خصوص السبب لا يقدر في عموم اللفظ . أما قوله (ما غرك بربك الكريم) فالمراد الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأنتيت بالخرامات ، والمعنى ما الذي أمنك من عقابه ، يقال غره بفلان إذا أمنه المخدور من جهة مع أنه غير مأمن ، وهو كقوله (لا يفرنكم بالله النور) هذا إذا حملنا قوله (يا أيها الإنسان) على جميع العصاة ، وأما إذا حملناه على الكافر ، فالعنى ما الذي دناك إلى الكفر والجحد بالرسول ، وإنكار الحشر والنشر ، وهذا سؤالات .

(الأول) أن كونه كرمياً يقتضى أن يشر الإنسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول ، أما المعقول فهو أن الجود إفاة ما يبنى لا لموض ، فلما كان الحق تعالى جواداً مطلقاً لم يكن مستحيماً ، ومتى كان كذلك استوى عنده طاعة المؤمنين ، وعصيان المذنبين ، وهذا يوجب الاعتذار لأنه من البعد أن يقدم الغنى على إيلام الضعيف من غير فائدة أصلاً ، وأما للمنقول فإروى عن علي عليه السلام ، أنه دعا غلامه مرات فلم يجبه ، فغضب فإذا هو بالباب ، فقال له : لم لم تجبني ؟ فقال لئن بقيت بحملك ، وأمنى من عقوبتك ، فاستحسن جوابه ، وأعتقه ، وقالوا أيضاً : من كرم الرجل سوء أدب غلامه ، ولما ثبت أن كرمه يقتضى الاعتذار به ، فكيف جعله هنا مانعاً من الاعتذار به ؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أن معنى الآية أنك لما كنت ترى حلم الله على خلقه ظننت أن ذلك لأنه لا حساب ولا دار إلا هذه الدار ، فالذي دناك إلى هذا الاعتذار ، وجراك على إنكار الحشر والنشر ؟ فإن ربك كريم ، فهو لكرمه لا بماجل بالعقوبة بسطاً في مدة التوبة ، وتأخيراً للجزاء إلى أن يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء ، فالخاص أن ترك المجاملة بالعقوبة لاجل الكرم ، وذلك لا يقتضى الاعتذار بأنه لا دار بعد هذه الدار (وثالثها) أن كرمه لما بلغ إلى حيث لا يمنع من العاصي موأيد لطفه ، فبأن ينتم للظلم من الظالم ، كان أولى بإذنه كونه كرمياً يقتضى الخوف الشديد من هذا الاعتبار ، وترك الجزاء والاعتذار (وثالثها) أن كثرة الكرم توجب الجود والاجتهاد في الخدمة والاستحياء من الاعتذار والتواضع (ورابعها) قال بعض الناس

إنما قال (ربك الكريم) ليكون ذلك جواباً عن ذلك السؤال حتى يقول غرك كرمك ، ولولا كرمك لما فلتك لأنك رأيت فسرت ، وقدرت فأهلك ، وهذا الجواب إنما يصح إذا كان المراد من قوله (يا أيها الإنسان) ليس الكافر .

(السؤال الثاني) ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاغترار ؟ قلنا وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم تسويل الشيطان له (وثانيها) قال الحسن غره حقه وجهله (وثالثها) قال مقاتل ، غره عفو الله عنه حين لم يعاقبه في أول أمره ، وقيل للفضيل بن عياض إذا أفاك الله يوم القيامة ، وقال لك (ما غرك ربك الكريم) ماذا تقول ؟ قال أقول غرتني ستورك المرعاة .

(السؤال الثالث) ما حنى قراءة سعيد بن جبير ما غرك ؟ قلنا هو إما على التعجب وإما على الاستفهام من قولك غر الرجل غار إذا غضل ، ومن قولك يبتهم العدو وهم غارون ، وأغره غيره جعله غاراً ، أما قوله تعالى (الذي خلقك) فاعلم أنه تعالى لما وصف نفسه بالكرم ذكر هذه الأمور الثلاثة كالدلالة على تحقق ذلك الكرم (أولها) الخلق وهو قوله (الذي خلقك) ولا شك أنه كرم وجوده لأن الوجود خير من العدم ، والحياة خير من الموت ، وهو الذي قال (كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فأحياكم) ، (وثانيها) قوله (فسواك) أى جعلك سواً سالم الأعضاء تسمع وتبصر ، ونظيره قوله (أكفرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلاً) قال ذو النون سواك أى سخر لك المكونات أجمع ، وما جعلك مسخراً لشيء منها ، ثم أنطق لسانك بالذكر ، وقلبك بالعقل ، وروحك بالمعرفة ، وسرك بالإيمان ، وشرقا بالامر والنهى وفضلك على كثير من خلق تفضيلاً (وثالثها) قوله (فمدك) وفيه بحثان :

(البحث الأول) قال مقاتل يزيد عدل خلقك في العيين والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العيين أوسع ، وهو كقوله (بلى قادرين على أن نسوي بنانه) وتقريره ما عرف في علم التشريح أنه سبحانه ركب جانبي هذه الجثة على التسوى حتى أنه لا تفاوت بين نصفيه لا في العظام ولا في أشسكالها ولا في قشبا ولا في الأوردة والشرايين والأعصاب الناقدة فيها والخارجة منها ، واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم ، وقال عطاء عن ابن عباس : جعلك قائماً معتدلاً حسن الصورة كالهيئة المنتحية ، وقال أبو علي الفارسي عدل خلقك فأخرجك في أحسن التقويم ، وبسبب ذلك الاعتدال جعلك مستمداً لقبول العقل والقدرة والفكر ، وصيرك بسبب ذلك مستولياً على جميع الحيوان والنبات ، وواصل بالكمال إلى ما لم يصل إليه شيء من أجسام هذا العالم .

(البحث الثاني) قرأ الكوفيون فمدك بالتنخيف ، وفيه وجوه (أحدها) قال أبو علي الفارسي أن يكون المعنى عدل بعض أعضائك ببعض حتى اعتدلت (والثاني) قال الفراء (فمدك) أى نصرتك إلى أى صورة شاء ، ثم قال ، والتشديد أحسن الوجهين لأنك تقول عدلتك إلى كذا

كَلَّا بَلْ تُكْذِبُونَ بِالَّذِينَ

كما نقول صرفك إلى كذا ، ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفك فيه ، ففي القراءة الأولى جمل في من قوله (في أى صورة) صلة للتركيب ، وهو حسن ، وفي القراءة الثانية جملة صلة لقوله (فذلك) وهو ضعيف ، واعلم أن اعتراض القراء إنما يتوجه على هذا الوجه الثانى ، فأما على الوجه الأول الذى ذكره أبو علي القاسى فغير متوجه (والثالث) قل القفال عن بعضهم أنها لثنتان بمعنى واحد ، أما قوله (في أى صورة ماشاء ركبك) فبمعنى مباحث (الأول) ما هل هى مزينة أم لا ؟ فيه قولان (الأول) أنها ليست مزينة ، بل هى فى معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى فى أى صورة ماشاء أن يركبك فيها ركبك ، وبناء على هذا الوجه ، قال أبو صالح ومقاتل : المعنى إن شاء ركبك فى غير صورة الإنسان من صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو فرد (والقول الثانى) أنها صلة مؤكدة والمعنى فى أى صورة تقتضيا مشيئة وحكمة من الصور المختلفة ، فإنه سبحانه يركبك على مثلها ، وعلى هذا القول تحتل الآية وجوها (أحدهما) أن المراد من الصور المختلفة شبه الأب والأم ، أو أقارب الأب أو أقارب الأم ، ويكون المعنى أنه سبحانه يركبك على مثل دور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روى أنه عليه السلام قال فى هذه الآية « إذا استقرت النطفة فى الرحم ، أحضرها الله كل نسب بينها وبين آدم » ، (والثانى) وهو الذى ذكره القراء والزجاج أن المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والقصر والحسن والقيح والذكورة والأنوثة ، ودلالة هذه الحالة على الصانع القادر فى غاية الظهور ، لأن النطفة جسم متشابه الأجزاء وتأثير طبع الأجوين فيه على السوية ، فالفاعل المؤثر بالطبيعة فى القابل المتشابه لا يفعل إلا فضلا واحداً ، فلما اختلفت الآثار والصفات دل ذلك الاختلاف على أن المدبر هو القادر المختار ، قال القفال اختلاف الخلق والألوان كاختلاف الأحوال فى الفنى والفقر والصحة والسقم ، فكما أنها قطع أنه سبحانه إنما يميز البعض عن البعض فى الفنى والفقر ، وطول العمر وقصره ، بحكمة بالغة لا يحيط بكنها إلا هو ، فكذلك نعلم أنه إنما يجعل البعض مخالفاً للبعض ، فى الخلق والألوان بحكمة بالغة ، وذلك لأن بسبب هذا الاختلاف يتميز المحسن عن المسىء والقريب عن الأجنبي ، ثم قال ونحن نشهد شهادة لاشك فيها أنه سبحانه لم يفرق بين المناظر والميئات إلا لما علم من صلاح عباده فيه وإن كنا جاملين بين الصلاح (القول الثالث) قال الواسطى المراد صورة المطيعين والعصاة فليس من ركب على صورة الولاية كن ركب على صورة العداوة ، قال آخرون إنه إشارة إلى صفاء الأرواح وظلمتها ، وقال الحنبلين منهم من صورته ليستخلصه لنفسه ، ومنهم من صورته ليشغله بغيره (مثال الأول) أنه خلق آدم لينصه بأطراف بره وإعلاء قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله ، وتوجه بتاج الكرامة وزينه برداء الجلال والهيبة .

قوله تعالى (كلا بل تكذبون بالدين) اعلم أنه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية على صحة القول

وَإِنْ عَلَيْكُمْ لِحَافِظِينَ ۝١٠ كَرَامًا كَاتِبِينَ ۝١١ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ۝١٢

بالبعث والنشور على الجملة ، فرع عليها شرح تفاصيل الأحوال المتعلقة بذلك ، وهو أنواع :
 (النوع الأول) أنه سبحانه زجرهم عن ذلك الاغترار بقوله (كلا) و (بل) حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد قدم وتحقق غيره ، فلا جرم ذكروا في تفسير (كلا) وجوهاً (الأول) قال القاضي ممناه أنكم لا تستقيمون على توجيه نعتي عليكم وإرشادي لكم ، بل تكذبون بيوم الدين (الثاني) كلاً أي أريدوا عن الاغترار بكرم الله ، ثم كانه قال وإنكم لا تردعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلاً (الثالث) قال القفال كلاً أي ليس الأمر كما تقولون من أنه لا يمت ولا نفور ، لأن ذلك يوجب أن الله تعالى خلق الخلق عبثاً وسدى ، وحاشاه من ذلك . ثم كانه قال وإنكم لا تنفمون بهذا البيان بل تكذبون ، وفي قوله (تكذبون بالدين) وجهان (الأول) أن يكون المراد من الدين الاسلام ، والمعنى أنكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام (الثاني) أن يكون المراد من الدين الحساب ، والمعنى أنكم تكذبون بيوم الحساب .

(النوع الثاني) قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين ، يعلمون ما تفعلون)
 والمعنى المحجب من حالهم ، كانه سبحانه قال إنكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم الحساب والجزاء ، وملائكة الله موكلون بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة ، ونظيره قوله تعالى (عن الذين وعن الشياطين) ما يلفظ من قول (لإلهه رقيب عتيد) وقوله تعالى (وهو القاهر فوق عباده ويرسل عليكم حفظة) ثم ههنا مباحث :

(الأول) من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من وجوه : (أحدها) أن هؤلاء الملائكة . إما أن يكونوا مركبين من الأجسام الغليظة كالماء والنسيم والنار ، أو من الأجسام الغليظة ، فإن كان الأول لزم أن تنقضى ببيتهم بأذى سبب من هبوب الرياح الشديدة وإسرايلد والكم والسوط في الهواء ، وإن كان الثاني وجب أن نزام إذ لجاز أن يكونوا حاضرين ولا نزام ، لجاز أن يكون بصورتنا شحوس وأقار وفيلات وبوقات ، ونحن لا نزام ولا نسمعها وذلك دخول في التجاهل ، وكذا القول في إنكار صفاتهم وذواتهم وقلهم (وثانيها) أن هذا الاستكتاب إن كان غالباً عن القوائد فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى ، وإن كان فيه فائدة فذلك الفائدة ، إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد (والأول) محال لأنه شمال عن النفع والعسر ، وهذا يظهر بطلان قول من يقول إنه تعالى إنما استكتبها خوفاً من النسيان الخطط (والثاني) أيضاً محال ، لأن أقصى ما في الباب أن يقال فائدة هذا الاستكتاب أن يكونوا شهوداً على الناس وحجة عليهم يوم القيامة إلا أن هذه الفائدة ضمنية ، لأن الإنسان الذي علم أن الله تعالى لا يجهل ولا يظلم ، لا يحتاج في حقه إلى إثبات هذه الحجة ، والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه الحجة لاحتال

أنه تعالى أكرم بأن يكتبوا تلك الأشياء عليه ظلاً (وثالثها) لأن أفعال القلوب غير مرئية ولا محسوسة فتكون هي من باب اللغيات، والغيب لا يعلمه إلا الله تعالى على ما قال (وعنده مفاجئ الغيب لا يعلمها إلا هو) وإذا لم تكن هذه الأفعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها والآية تقتضي أن يكونوا كاتبين علينا كل ما نفعله ، سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا ؟ (والجواب) عن (الأول) أن هذه الشبهة لا تزال إلا على منحنى بناء على أصلين (أحدهما) أن البنية ليست شرطاً للحياة عندنا (والثاني) أى عند سلامة الحاسة وجنود المرقى وحصول سائر الشرائط لا يجب الإدراك ، فعلى الأصل الأول يجوز أن تكون الملائكة أجراماً لطيفة تنمرق وتمفرق ولكن تبقى حياتها مع ذلك ، وعلى الأصل الثاني يجوز أن يكونوا أجساماً كثيفة لكنها لا تراها (والجواب) عن الثاني أن الله تعالى إنما أجرى أموره مع عباده على ما يتعاملون به فيما بينهم لأن ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم ، ولما كان الأبلغ عندهم في المحاسبة إخراج كتاب يشهد بخطوبوا بمثل هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة ، فيخرج لهم كتب منشورة ، ويحضر هناك ملائكة يشهدون عليهم كما يشهد عدول السطان على من يمسيه ويخالف أمره ، فيقولون له أعطاك للأك كذا وكذا ، وفعل بك كذا وكذا ، ثم قد خلقتك وفعلت كذا وكذا ، فكلنا هنا والله أعلم بحقيقة ذلك (الجواب) عن الثالث أن غاية ما في الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوارح ، وذلك غير ممتنع .

(البحث الثاني) أن قوله تعالى (وإن عليكم لحافظين) وإن كان خطاب مشافهة إلا أن الأمة مجمعة على أن هذا الحكم عام في حق كل المكلفين ، ثم هنا احتمالان :

(أحدهما) أن يكون هناك جمع من الحافظين ، وذلك الجمع يكونون حافظين بجمع بنى آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بنى آدم .

(وثانيهما) أن يكون الموكل بكل واحد منهم غير الموكل بالآخر ، ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بنى آدم واحداً من الملائكة لأنه تعالى قابل الجمع بالجمع ، وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ، ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعاً من الملائكة كما قيل اثنان بالليل ، واثنان بالنهار ، أو كما قيل لهم خمسة .

(البحث الثالث) أنه تعالى وصف هؤلاء الملائكة بصفات (أولها) كونهم حافظين (وثانيها) كونهم كراماً (وثالثها) كونهم كاتبين (ورابعها) كونهم يعلمون ما تفعلون ، وفيه وجهان (أحدهما) أنهم يعلمون تلك الأفعال حتى يمكنهم أن يكتبوها ، وهذا تنبيه على أن الإنسان لا يجوز له الشهادة إلا بعد العلم (والثاني) أنهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند أداء الشهادة .

واعلم أن وصف الله إياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على أنه تعالى أثنى عليهم وعظم شأنهم ، وفي تعظيمهم تعظيم لأمر الجراء ، وأنه عند الله تعالى من جلائل الأمور ، ولولا ذلك لما وكل

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَنِي نَعِيمٍ (١٣) وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَنِي جَحِيمٍ (١٤) يَصْلُونَهَا يَوْمَ
الَّذِينَ (١٥) وَمَا مِمَّنَّ عَنْهَا بِغَائِبِينَ (١٦)

بعض ما يحاسب عليه ، هؤلاء المظالم الأكابر ، قال أبو عثمان : من يجره من المعاصي مراقبة الله إياه ، كيف يرده عنها كتابة الكرام الكائنين .

(النوع الثالث) من قوارع مسألة الحشر قوله تعالى (إِنَّ الْأَبْرَارَ لَنِي نَعِيمٍ ، وَإِنَّ الْفَجَّارَ لَنِي جَحِيمٍ ، يَصْلُونَهَا يَوْمَ الَّذِينَ ، وَمِمَّنَّ عَنْهَا بِغَائِبِينَ)

اعلم أن الله تعالى لما وصف الكرام الكائنين لأعمال العباد ذكر أحوال العالمين فقال (إن) الأبرار لني نعيم) وهو نعيم الجنة (وإن الفجار لني جحيم) وهو النار ، وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) أن الفاطمين بوعيد أصحاب الكبار تمسكوا بهذه الآية ، فقالوا صاحب الكبيرة فاجر ، والفجار كاذب في الجحيم ، لأن لفظ الجحيم إذا دخل عليه الألف واللام فأد الاستغراق والكلام في هذه المسألة قد استقصيناه في سورة البقرة ، وهنالك نكت زائدة لا بد من ذكرها : قالت الوحيية حصلت في هذه الآية وجوه دالة على دوام الوعيد (أحدها) قوله تعالى (يَصْلُونَهَا يَوْمَ الَّذِينَ) ويوم الذين يوم الجزاء ولا وقت إلا ويدخل فيه ، كما تقول يوم الدنيا ويوم الآخرة (الثاني) قال الجبائي لو خصصنا قوله (وإن الفجار لني جحيم) لكان بعض الفجار يصيرون إلى الجنة ولو صاروا إليها لكانوا من الأبرار وهذا يقتضي أن لا يتميز الفجار عن الأبرار ، وذلك باطل لأن الله تعالى ميز بين الأمرين ، فاذن يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الأبرار النار (والثالث) أنه تعالى قال (وما مِمَّنَّ عَنْهَا بِغَائِبِينَ) وهو كقوله (وما هم بمخارجين منها) وإذا لم يكن هناك موت ولا غيبة فليس يبدعها إلا الخلود في النار أبد الأبدين ، ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء أصحاب الكبار أبداً في النار ، وثبت أن الشفاعة للطمع لا لأهل الكبر (والجواب عنه) أنا بينا أن دلالة ألفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضئيلة والمسألة قطعية . والتمسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز ، بل ههنا ما يدل على قولنا ، لأن استعمال الجمع المعروف بالألف واللام في المهور السابق شائع في اللغة ، فيحتمل أن يكون اللفظ ههنا عائداً إلى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين يوم الدين ، والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء ، سلنا أن العموم يفيد القطع ، لكن لانسلم أن صاحب الكبيرة فاجر ، والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار (أولئك هم الكفرة الفجرة) فلا يخلو إما أن يكون المراد (أولئك هم الكفرة) الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد (أولئك هم الكفرة) وهم (الفجرة) (والأول) باطل لأن كل كافر فهو فاجر بالإجماع ، فتفيد الكافر بالكافر

وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۚ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ۚ يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئًا ۚ وَالْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ ۚ

الذى يكون من جنس الفجرة عبث ، وإذا بطل هذا القسم بنى الثانى ، وذلك بقيد المحصر ، وإذا دلت هذه الآية على أن الكفار هم الفجرة لا غيرهم ، ثبت أن صاحب الكبرة ليس بفاجر على الإطلاق ، سلنا إن الفجار يدخل تحته الكافر والمسلم ، لكن قوله (وما هم بها بنائين) معناه أن مجموع الفجار لا يكونون غائبين ، ونحن نقول بموجبه ، فإن أحد نوعى الفجار وهم الكفار لا يضيئون ، وإذا كان كذلك ثبت أن صدق قولنا إن الفجار بأسرهم لا يضيئون ، يكفى فيه أن لا يضيئ الكفار ، فلا حاجة في صدقه إلى أن لا يضيئ المسلمون ، سلنا ذلك لكن قوله (وما هم بها بنائين) يقتضى كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب . فلابد من صرفة عن الظاهر ، فهم يحملونه على أنهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله (وما هم بها بنائين) ونحن نحمل ذلك على أنهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم ، إلا أن ثبوت الاستحقاق لا ينافى العفو ، سلنا ذلك لكنه معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لأهل الكبائر ، والتمسح لهذا الجانب ، لأن دليلهم لا بد وأن يداول جميع الفجار في جميع الأوقات ، وإلا لم يحصل المقصود ، ودليلنا يكفى في محتم تناوله لبعض الفجار في بعض الأوقات ، فدليلهم لا بد وأن يكون عاماً ، ودليلنا لا بد وأن يكون خاصاً والخاص ، مقدم على العام ، والله أعلم .

(المسألة الثانية) فيه تهديد عظيم النصاة حتى أن سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة ، فقال لأبى حازم كيف التقدم على الله غدا ؟ قال أما المحسن فكانتأبى يقدم من سفره على أهله ، وأما المسيء فكان لا يقدر على مولاة ، قال فبكى ، ثم قال : ليت شرى ما لنا عند الله ! فقال أبو حازم اعرض عملك على كتاب الله ، قال في أى مكان من كتاب الله ؟ قال (إن الأبرار لفي نعم) ، وإن الفجار لفي عذاب (الجحيم) وقال جعفر الصادق عليه السلام التميم المرفة والمفاسدة ، والجحيم ظلمات الشهوات ، وقال بعضهم . التميم القناعة ، والجحيم الطمع ، وقيل : التميم التوكل ، والجحيم الحرص ، وقيل : التميم الاشتغال بالله ، والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى .

(النوع الرابع) من تفاريع الحشر تنظيم يوم القيامة ، وهو قوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين) ثم ما أدراك ما يوم الدين ، يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر يومئذ لله (وفيه مسائل : (المسألة الأولى) اختلفوا في الخطاب في قوله (وما أدراك) فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الجزم ، وقال الأكثرون : إنه خطاب للرسول ، وإنما خاطبه بذلك لأنه ما كان عالماً بذلك قبل الوحي .

(المسألة الثانية) الجمهور على أن التكرير في قوله (وما أدراك ما يوم الدين، ثم ما أدراك ما يوم الدين) لتعظيم ذلك اليوم، وقال الجبائي: بل هو لقاعدة جديدة، إذ المراد بالأول أهل النار، والمراد بالثاني أهل الجنة، كأنه قال: وما أدراك ما يماثل به الفجار في يوم الدين؟ ثم ما أدراك ما يماثل به الأبرار في يوم الدين؟ وكرر يوم الدين- تعظيماً لما يفعله تعالى من الأمرين بهذين الفريقين (المسألة الثالثة) في (يوم لا تملك) قراءة ثان الرفع والنصب، أما الرفع ففيه وجهان (أحدهما) على البدل من يوم الدين (والثاني) أن يكون بإضمار هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك، وأما النصب ففيه وجوه (أحدها) بإضمار يدانون لأن الدين يدل عليه (وثانيها) بإضمار اذكروا (وثالثها) ما ذكره الزجاج يجوز أن يكون في موضع رفع إلا أنه يبنى على الفتح لإضافته إلى قوله (لا تملك) وما أضيف إلى غير المتمكن قد يبنى على الفتح، وإن كان في موضع رفع أو جر كما قال:

لم يمنع الشرب منهم غير أن نطق حماة في غصون ذات أو قال

فبنى غير على الفتح لما أضيف إلى قوله إن نطق، قال الواحدي: والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح أنما يجوز عندنا تحليل وسيره، إذا كانت الإضافة إلى الفعل الماضي، نحو قوله على حين جأيت، أمام الفعل المستقبل، فلا يجوز البناء عندم، ويجوز ذلك في قول الكوفيين، وقد ذكرنا هذه المسألة عند قوله (هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم) (ورابعها) ما ذكره أبو علي وهو أن اليوم لما جرف أكثر الأمر ظرفاً ترك له حالة الاكترية، والدليل عليه إجماع القراء والعرب في قوله (منهم الصالحون ومنهم دون ذلك) ولا يرفع ذلك أحد. وما يقوى النصب قوله (وما أدراك ما القارة، يوم يكون الناس) وقوله (يسألون أيا ن يوم الدين، يومهم على النار يفتنون) فالنصب في (يوم لا تملك) مثل هذا.

(المسألة الرابعة) تمسكوا في نفي الشفاعة للمصاة بقوله (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) وهو كقوله تعالى (واتقوا يوماً لا تجزي نفس عن نفس شيئاً) (والجواب) عنه قد تقدم في سورة البقرة.

(المسألة الخامسة) أن أهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويمعن بعضهم بعضاً في أمور، وبعى بعضهم بعضاً، فإذا كان يوم القيامة بطل ملك بني الدنيا وزالت رياستهم، فلا يبعى أحد أحداً، ولا يفتي أحد عن أحد، ولا يتغلب أحد على ملك، ونظيره قوله (والأمر يومئذ لله) وقوله (مالك يوم الدين) وهو وعيد عظيم من حيث إنه عرفهم أنه لا يفتي عنهم إلا البر والطاعة يومئذ، دون سائر ما كان قد يفتي عنهم في الدنيا من مال وولد وأعراف وشفعاء. قال الواحدي: والمعنى أن الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم أحداً شيئاً من الأمور، كما ملكهم في دار الدنيا. قال الواسطي في قوله (يوم لا تملك نفس لنفس شيئاً) إشارة إلى فناء غير الله تعالى، وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات، فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دينه أخراً.

وأما قوله (والأمر يومئذ لله) فهو إشارة إلى أن البقاء والوجوده، والأمر كذلك في الأزل وفي اليوم وفي الآخرة، ولم يتغير من حال إلى حال، فالتفاوت عائد إلى أحوال الناظر، لا إلى أحوال المنظور إليه، فالكاملون لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الأوقات، كما قال: لو كشف

(سورة المطففين)
(ثلاثون وست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِلْمُطَفِّفِينَ ۝ الَّذِينَ إِذَا أَكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ ۝ ٢ ۝ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَوْ وَزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝ ٣ ۝

القطاء ما ازدادت بقيتا ، وكثارت لما أخبر بحضرة النبي ﷺ يقول « كَاتِي أَنْظِرْ وَكَاتِي وَكَاتِي »
واقه سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل للمطففين ، الذين إذا اكْتَالُوا على الناس يستوفون ، وإذا كَالُوهُمْ أو وزنوهم يخسرون)
اعلم أن اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهر ، لأنه تعالى بين في آخر تلك السورة أن يوم القيامة يوم من صفته أنه لا تملك نفس لنفس شيئا والأمر لله ، وذلك يقتضى تهديدا عظيما للعصاة ، ولهذا أجمعه بقوله (ويل للمطففين) والمراد الزجر عن التطفيف ، وهو البخس في المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية ، وذلك لأن الكثير يظهر فيمنع منه ، وذلك القليل إن ظهر أيضا منع منه ، فلهذا أن التطفيف هو البخس في المكيال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية ، وهما مسائل (المسألة الأولى) الويل ، كلمة تذكر عند وقوع البلاء ، يقال ويل لك ، وويل عليك .

(المسألة الثانية) في اشتقاق لفظ المطفف قولان (الأول) أن طف الشئ هو جانبه وحره ، يقال طاف الودى والإناء ، إذا بلغ الشئ الذى فيه حره ولم يمتلئ فهو طافه وطفافه وطففه ، ويقال هذا المكيال وطفافه ، إذا قارب ملاء لكنه بعد لم يمتلئ ، ولهذا قيل الذى يسمى الكيل ولا يوفيه مطفف ، يعنى أنه إنما يبلغ الطفاف (والثاني) وهو قول الزجاج : أنه إنما قيل الذى ينقص المكيال والميزان مطفف ، لأنه يكون الذى لا يسرق في المكيال والميزان إلا الشئ اليسير الطفيف ، وهما سؤالان :

(الأول) وهو أن الاكتيال الأخذ بالكيل ، كالاتزان الأخذ بالوزن ، ثم إن اللفظة المعتادة أن يقال اكنت من فلان ، ولا يقال اكنت على فلان ، فما الوجه فيه هنا ؟
(الجواب) من وجهين (الأول) لما كان اكتيالهم من الناس اكتيالا في إضرار بهم وتحامل عليهم ، أفيم على مقام من الدالة على ذلك (الثاني) قال القراء : المراد اكْتَالُوا من الناس ، وعلى ومن

في هذا الموضع يعتبان لآته حتى عليه ، فإذا قال اكتلت عليك ، فكأنه قال أخذت ما عليك ، وإذا قال اكتلت منك ، فهو كقوله استوفيت منك .

(السؤال الثاني) هو أن اللغة المتأداة أن يقال كالوا لهم ، أو وزنوا لهم ، ولا يقال كالتهم ووزنتهم فواجه قوله تعالى (وإذا كالوهم أو وزنوهم) ؟ (والجواب) من وجوه (الأول) أن المراد من قوله (كالوهم أو وزنوهم) كالوا لهم أو وزنوا لهم ، لحذف الجار وأوصل الفعل . قال الكسائي والفراء : وهذا من كلام أهل الحجاز ، ومن جاودهم يقولون : زنى كذا ، كلى كذا ، ويقولون صدتك وصدت لك ، وكسبتك وكسبت لك ، فعلى هذا الكناية في كالوهم ووزنوهم في موضع نصب (الثاني) أن يكون على حذف النضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه ، والتقدير : وإذا كالوا مكيلهم ، أو وزنوا موزونهم (الثالث) يروى عن عيسى بن عمر ، وحزمة أنهما كانا يجعلان الضميرين توكدًا لما في كالوا ويقفان عند الواوين وقيفة بينان بها ما أرادا ، وزعم الفراء والزيجاج أنه غير جائز ، لأنه لو كان بمعنى كالوهم لكان في المصحف ألف مثبتة قبل هم ، واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة ، فقال إن خط المصحف لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الحظ (والجواب) أن إثبات هذه الألف لو لم يكن معتاداً في زمان الصحابة فكان يجب إثباتها في سائر الأعمار ، لما أنا تعلم مبالغتهم في ذلك ، ثبت أن إثبات هذه الألف كان معتاداً في زمان الصحابة فكان يجب إثباتها ههنا .

(السؤال الثالث) ما السبب في أنه قال (ويل للطففين الذين إذا اكتالوا) ولم يقل إذا انزنوا ، ثم قال (وإذا كالوهم أو وزنوهم) بل جمع بينهما ؟ (الجواب) أن الكيل والوزن بهما الشراء والبيع فأحدهما يدل على الآخر .

(السؤال الرابع) اللغة المتأداة أن يقال خسرت ، فإ الوجه في أخسرت ؟ (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرت سواء أى قصته ، وعن المؤرج يضررون ينقصون بلفظ قريش .

(المسألة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال : لما قدم نبي الله المدينة كانوا من أغنى الناس كيلاً ، فأنزل الله تعالى هذه الآية ، فأحسنوا الكيل بعد ذلك ، وقيل كان أهل المدينة تجاراً يظفون وكانت ياعاتهم المتأداة والملامسة والمخاطرة ، فزلت هذه الآية ، فخرج رسول الله ﷺ فقرأها عليهم ، وقال وخمس بخمس ، قيل يا رسول الله ، وما خمس بخمس ؟ قال ما نقص قوم الهد إلا سلب الله عليهم عدوهم ، وما حكموا بنير ما أنزل الله إلا فشا فيهم الفقر ، وما ظهرت فيهم الفاحشة إلا فشا فيهم الموت ، ولا طفقوا الكيل إلا امنوا النبات وأخذوا بالسنين ، ولا امنوا الزكاة إلا حبس عنهم الطرء .

(المسألة الرابعة) الدم إنما لحقهم بمجموع أنهم يأخذون زائماً ، ويدفعون ناقصاً ، ثم اختلف العلماء ، فقال بعضهم : هذه الآية دالة على الوعيد ، فلا تتناول إلا إذا بلغ التطفيف حد الكثير ، وهو نصاب السرقة ، وقال آخرون بل ما يصغر ويكبر دخل تحت الوعيد ، لكن بشرط

أَلَا يَنْظُرُ أُولَئِكَ أَنَّهُمْ مَبْعُوثُونَ لِيَوْمٍ عَظِيمٍ ۝» يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ
لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ۝»

أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها ، وهذا هو الأصح .

(المسألة الخامسة) احتج أصحاب الوعيد بصوم هذه الآية ، قالوا وهذه الآية واردة في أهل الصلاة لا في الكفار ، والذي يدل عليه وجهان (الأول) أنه لو كان كافراً لكان ذلك الكفر أول باقتضاء هذا الويل من التطفيف ، فلم يكن حينئذٍ للتطفيف أثر في هذا الويل ، لكن الآية دالة على أن الموجب لهذا الويل هو التطفيف (الثاني) أنه تعالى قال مخاطبين بهذه الآية (ألا ينظر أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم) فكأنه تعالى هدّد المطففين ببذاب يوم القيامة ، والتهديد بهذا لا يحصل إلا مع المؤمن ، ثبت بهذين الوجهين أن هذا الوعيد يختص بأهل الصلاة (والجواب) عنه ما تقدم مراراً ، ومن لواحق هذه المسألة أن هذا الوعيد يتناول من يفعل ذلك ومن يزم عليه إذ العزم عليه أيضاً من الكبائر . واعلم أن أمر المكيال والميزان عظيم . وذلك لأن عامة الخلق يحتاجون إلى المعاملات وهي مبنية على أمر المكيال والميزان ، ولهذا السبب عظم الله أمره فقال (والسياء رفقها ووضع للميزان ، أن لا تظفروا في الميزان ، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان) وقال (ولقد أرسلنا رسلاً بالبينات وأزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط) وعن قتادة وأوفى يا ابن آدم الكيل كما تحب أن يوفى لك ، واعدل كما تحب أن يبدل لك ۝ وعن الفضيل : بحس الميزان سواد الوجه يوم القيامة ، وقال أعرابي لعبد الملك ابن مروان : قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين : أراد بذلك أن المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في أخذ القليل ، فاطنك بنفسك وأنت تأخذ الكثير ، وتأخذ أموال المسلمين بلا كيل ولا وزن .

قوله تعالى (ألا ينظر أولئك أنهم مبعوثون ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين) اعلم أنه تعالى وُجِّه هؤلاء المطففين فقال (ألا ينظر أولئك) الذين يطففون (أنهم مبعوثون ليوم عظيم) وهو يوم القيامة ، وفي الظن هنا قولان (الأول) أن المراد منه العلم ، وحل هذا التقدير يحتج أن يكون المخاطبون بهذا الخطاب من جملة المصدقين بالبعث ، ويحتمل أن لا يكونوا كذلك (أما الاحتمال الأول) فهو ما روى أن المسلمين من أهل المدينة وم الأوس والخزرج كانوا كذلك ، وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شائناً فيهم ، وكانوا مصدقين بالبعث والنشور ، فلا جرم ذكروا به ، وأما إن قلنا بأن المخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث إلا أنهم كانوا متمكنين من الاستدلال عليه ، لما في العقول من إيصال الجزاء إلى الحسن والعسر ، أو

إمكان ذلك إن لم يثبت وجوه ، وهذا بما يجوز أن يخاطب به من يشكر البعث ، والمعنى ألا يتفكرون حتى يعلموا أنهم مبعوثون ، لكنهم قد أعرضوا عن التفكر ، وأراحوا أنفسهم عن متابعه ومشاقه ، وإنما يجعل العلم الاستدلال ظناً ، لأن أكثر العلوم الاستدلالية راجع إلى الأغلب في الرأي ، ولم يكن كالفلك الذي يستدل الوجهان فيه لا جرم سمي ذلك ظناً (القول الثاني) أن المراد من الظن ههنا هو الظن نفسه لا العلم ، ويكون المعنى أن هؤلاء المطففين هب أنهم لا يجهزون بالبعث ولكن لا أقل من الظن ، فإن الأليق بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه أن لا يجعل أمرهم بعد الموت بالكلية ، وأن يكون لهم حشرون نشر ، وأن هذا الظن كاف في حصول الخوف ، كأنه سبحانه وتعالى يقول هب أن هؤلاء لا يقطعون به أفلا يظنونه أيضاً ، فأما قوله تعالى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ (يوم) بالنصب والجر ، أما النصب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله (مبعوثون) والمعنى ألا يظنون أنهم يمشون يوم القيامة ، وقال القراء وقد يكون في موضع خفض إلا أنه أخيف إلى يفعل نصب ، وهذا كما ذكرنا في قوله (يوم تلتكم) وأما الجر فلكونه بدلاً من (يوم عظيم) .

(المسألة الثانية) هذا القيام له صفات :

(الصفة الأولى) سبه وفيه وجوه (أحدها) وهو الأصح أن الناس يقومون لحاسبة رب العالمين ، فيظهر هناك هذا التعطيف الذي يظن أنه حقير ، فيعرف هناك كثرة واجتماعه ، ويقرب منه قوله تعالى (ولن عاف مقام ربه جنتان) و(ثانياً) أنه سبحانه يرد الأرواح إلى أجسادها فتقوم تلك الأجساد من مراقبها ، فذلك هو المراد من قوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين) (وثالثاً) قال أبو مسلم معنى (يقوم الناس) هو كقوله (وقوموا لله قانتين) أي لعبادته فقول (يقوم الناس لرب العالمين) أي لمحض أمره وطاعته لا لشيء آخر ، على ما قرره في قوله (والامر يومئذ لله) .

(الصفة الثانية) كيفية ذلك القيام ، روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين) قال « يقوم أحدكم في رشفه إلى أنصاف أذنيه » وعن ابن عمر : أنه قرأ هذه السورة ، فلما بلغ قوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين) بكى نحيباً حتى عجز عن قراءة ما بعده .

(الصفة الثالثة) كية ذلك القيام ، روى عنه عليه السلام أنه قال « يقوم الناس مقدار ثلثة سنة من الدنيا لا يؤمر فيهم بأمر » وعن ابن مسعود « يمشكون أربعين عاماً ثم يخاطبون » وقال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة .

واعلم أنه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعاً من التهديد ، فقال أولاً (ويل للطففين) وهذه

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْفَجَارِ لَئِنِّي سَجِّينٌ ١٦ وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَجِّينٌ ١٧ كِتَابٌ مَّرْقُومٌ ١٨ وَيَلَّ يَوْمَئِذٍ لِلْكَذِبِينَ ١٩ الَّذِينَ يُكَذِّبُونَ يَوْمَ الدِّينِ ١٠٠ وَمَا يُكْذِبُ بِهِ إِلَّا كُلُّ مُعْتَدٍ أَثِيمٍ ١١١ إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِ آيَاتُنَا قَالَ أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ ١١٢ كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ١١٣ كَلَّا لَئِنْهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ ١١٤

الكلمة تذكر عند نزول البلاد ، ثم قال ثانياً (ألا يظن أولئك) وهو استفهام بمعنى الإنكار ، ثم قال ثالثاً (ليم عظيم) والشيء الذي يستعظمه الله لا شك أنه في غاية العظمة ، ثم قال رابعاً (يوم يقوم الناس لرب العالمين) وفيه نوحان من التهديد (أحدهما) كونهم قاتنين مع غاية الخشوع ونهاية الدلة والانكسار (والثاني) أنه وصف نفسه بكونه رباً للعالمين ، ثم هنا سؤال وهو كانه قال قائل كيف يليق بك مع غاية عظمتك أى تهيه هذا المخيل العظيم الذي هو عجل القية لأجل الشيء الخفير الطفيف ؟ فكأنه سبحانه يجيب ، فيقول عظمة الإلهية لا تتم إلا بالعظمة في القدرة والعظمة في الحكمة ، فعظمة القدرة ظهرت بكونه رباً للعالمين ، لكن عظمة الحكمة لا تظهر إلا بأن أتصف المظلوم من الظالم بسبب ذلك القدر الخفير الطفيف ، فإن الشيء كلما كان أحقر وأصغر كان السلم الواصل إليه أعظم وأتم ، فلاجل إظهار العظمة في الحكمة أحضرت خلق الأولين والآخرين في عجل القيامة ، وحاسبت المظفف لأجل ذلك القدر الطفيف . وقال الأستاذ أبو القاسم الفشيري : لفظ المظفف يتناول التعطيف في الوزن والكيل ، وفي إظهار اليب وإخفائه ، وفي طلب الإنصاف والاتصاف ، ويقال من لم يرض لأخيه المسلم ما يرضاه لنفسه ، فليس بمنصب والمعاذرة والصحة من هذه الجملة ، والذي يرى عيب الناس ، ولا يرى عيب نفسه من هذه الجملة ، ومن طلب حق نفسه من الناس ، ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه ، فهو من هذه الجملة والفق من يقضى حقوق الناس ولا يطلب من أحد لنفسه حقاً .

قوله تعالى : (كلا إن كتاب الفجار لني سجين ، وما أدراك ما سجين ، كتاب مرقوم ، ويل يومئذ للكذابين ، الذين يكذبون يوم الدين ، وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ، إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين ، كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون ، كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ،

ثُمَّ إِنَّهُمْ لَصَالُوا الْجَحِيمِ (١٥) ، ثُمَّ يُقَالُ هَذَا الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ (١٦) .

ثم إنهم لصالوا الجحيم ، ثم يقال هذا الذي كنتم به تكذبون (وعلم أنه سبحانه لما بين عظم هذا الذنب أتبعه بذكر لواحقه وأحكامه) فأولها (قوله (كلا) والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً (الأول) أنه ردع وتنبيه أى ليس الأمر على ما هم عليه من التعطيف والغفلة ، عن ذكر البعث والحساب فليردعوا ، وتام الكلام هنا (الثاني) قال أبو حاتم (كلا) ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقاً (إن كتاب الفجر انى بهمين) وهو قول الحسن .

(النوع الثانى) أنه تعالى وصف كتاب الفجر بالحسة والحفارة على سبيل الاستخفاف بهم ، وهما سقالات :

(السؤال الأول) السجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق عن معنى ؟ قلنا فيه قولان : (الأول) وهو قول جمهور المفسرين ، أنه اسم علم على شيء معين ، ثم اختلفوا فيه ، قالوا كثرون على أنه الأرض السابعة السفلى ، وهو قول ابن عباس فى رواية عطاة وقادة ومجاهد والضحاك وابن زيد ، وروى البراء أنه عليه السلام قال « سجين أسفل سبع أرضين » قال عطاة الحراساني : وفيها إبليس وذريته ، وروى أبو هريرة أنه عليه السلام قال « سجين جب فى جهنم » وقال الكلبي ومجاهد : سجين صخرة تحت الأرض السابعة .

(القول الثانى) أنه مشتق وسمى سجيناً فعلاً من السجن ، وهو الحبس والتضييق كما يقال ضيق من الفسق ، وهو قول أبي عبيدة والمبرد والزمخشر ، قال الواحدي وهذا ضعيف والدليل على أن سجيناً ليس مما كانت العرب تعرفه قوله (وما أدراك ما سجين) أى ليس ذلك مما كنت تعلمه أنت وقومك . ولا أقول هذا ضعيف ، فلهذا إنما ذكر ذلك تعظيماً لأمر سجين . كما فى قوله (وما أدراك ما يرمى الدين) قال صاحب الكشف : والصحيح أن السجين فعيل مأخوذ من السجن ، ثم إنه هنا اسم علم منقول من صف ككاتب وهو منصرف ، لأنه ليس فيه إلا سبب واحد وهو التعريف ، إذا عرف هذا ، فقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أموراً مع عباده على ما تمارفوه من التعامل فيما بينهم وبين عظمائهم . فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين ، والسجين موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين الملعونين ، ولا شك أن العلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين ، كل ذلك من صفات السكال والمنة ، وأضدادها من صفات النقص والذلة ، فلما أريد وصف الكفرة وكتائبهم بالذلة والحفارة ، قيل إنه فى موضع التسفل والظلمة والضيق ، وحضور الشياطين ، ولما وصف كتاب الأبرار بالعزة قيل إنه (فى عليين) . (يشهد الملائكة المقربون) .

(السؤال الثاني) قد أخبر الله عن كتاب الفجار بأنه (في سجين) ثم فسر نجماً بـ (كتاب مرقوم) فكأنه قيل إن كتابهم في كتاب مرقوم فما معناه ؟ أجاب القفال : فقال قوله (كتاب مرقوم) ليس تفسيراً لسجين ، بل التقدير : كلا إن كتاب الفجار لنى سجين ، وإن كتاب الفجار كتاب مرقوم ، فيكون هذا وصفاً لكتاب الفجار بوصفين (أحدهما) أنه في سجين (والثاني) أنه مرقوم ، ووقع قوله (وما أدراك ما سجين) فيما بين الوصفين معترضاً ، والله أعلم . والاول أن يقال ولى استبعاد في كون أحد الكتاتين في الآخر ، إما بأن يوضع كتاب الفجار في الكتاب الذي هو الأصل المرجوع إلى في تفصيل أحوال الأشقياء ، أو بأن ينقل ما في كتاب الفجار إلى ذلك الكتاب المسمى بالسجين ، وفيه (وجه ثالث) وهو أن يكون المراد من الكتاب ، الكتابة فيكون في المعنى : كتابة الفجار في سجين ، أى كتابة أعمالهم في سجين ، ثم وصف السجين بأنه (كتاب مرقوم) فيه جميع أعمال الفجار .

(السؤال الثالث) ما معنى قوله (كتاب مرقوم) ؟ قلنا فيه وجوه (أحدهما) مرقوم أى مكتوبة أعمالهم فيه (وثانيها) قال قتادة : رقم لهم يسوء أى كتب لهم بإيجاب النار (وثالثها) قال القفال : يحتمل أن يكون المراد أنه جعل ذلك الكتاب مرقوماً ، كما يرقم التاجر قوبه علامة لقيته ، فكذلك كتاب الفاجر جعل مرقوماً رقم دال على شقاوته (ورابعها) المرقوم : هنا المخطوم ، قال الواحدي ، وهو صحيح لأن الحتم علامة ، فيجوز أن يسمى المرقوم مخطوماً (وخامسها) أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينمى ، أما قوله (ويل يومئذ للسكذيين) ففيه وجهان (أحدهما) أنه متصل بقوله (يوم يقوم الناس) أى (يوم يقوم الناس لرب العالمين) ويل لمن كذب بأخبار الله (والثاني) أن قوله (مرقوم) معناه رقم يرقم يدل على الشقاوة يوم القيامة ، ثم قال (ويل يومئذ للسكذيين) في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ، ثم إنه تعالى أخبر عن صفة من يكذب يوم الدين فقال (وما يكذب به إلا كل معتد أثيم ، إذا تسلى عليه آياتنا قال أساطير الأولين) ومعناه أنه لا يكذب يوم الدين إلا من كان موصوفاً بهذه الصفات الثلاثة (فأولها) كونه معتدياً ، والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق (وثانيها) الأثيم وهو البالغ في ارتكاب الإثم والمعاصي . وأقول الإنسان له قوتان قوة فطرية وكألفا في أن يعرف الحق لذاته ، وقوة عملية وكألفا في أن يعرف الخير لأجل العمل به ، وعند الأول أن يصف الله تعالى بما لا يحجز وصفه به ، فإن كل من منع من إمكان البعث والقيامة إنما منع إما لأنه لم يعلم تعلق علم الله بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات ، أو لأنه لم يعلم تعلق قدرة الله بجميع الممكنات . فهذا الاعتداء ضد القدرة العملية ، هو الاشتغال بالشهوة والنضب وصاحبه هو الأثيم ، وذلك لأن المشتغل بالشهوة والنضب قلباً يتفرغ العبادة والطاعة ، وربما صار ذلك مانعاً له عن الإيمان بالقيامة .

(وأما الصفة الثالثة) للسكذيين يوم الدين فهو قوله (إذا تسلى عليه آياتنا قال أساطير

(الاولين) والمراد منه الذين يشكرون النبوة ، والمعنى إذا تلى عليه القرآن قال أساطير الاولين ، وفيه وجهان (أحدهما) أكاذيب الاولين (والثاني) أخيار الاولين وأنه عنهم أخذ أى سجد فى كون القرآن من عند الله بهذا الطريق ، وهما بحث آخر : وهو أن هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص معين أولا ؟ فيه قولان (الأول) وهو قول الكل أن المراد منه الوليد بن المغيرة ، وقال آخرون إنه النضر بن الحارث ، واحتج من قال إنه الوليد بأنه تعالى قال فى سورة ن (ولا تطلع كل حلاف مهين - إلى قوله - معتد أثم - إلى قوله - إذا تلى عليه آياتنا قال أساطير الاولين) فبطل إن الوليد بن المغيرة ، وعلى هذا التقدير يكون المعنى : وما يكذب يوم الدين من قرئش أو من قومك إلا لعل معتد أثم ، وهذا هو الشخص المعين (والقول الثانى) أنه عام فى حق جميع الموصوفين بهذه الصفات ، أما قوله تعالى (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) فالمعنى ليس الأمر كما يقولون من أن ذلك أساطير الاولين ، بل أضالهم الماضية صارت سبباً لحصول الرين فى قلوبهم ، ولأهل اللغة فى تفسير لفظة الرين وجوه ، ولأهل التفسير وجوه أخرى ، أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة : ران على قلوبهم غلب عليها والخز ترين على عقل السكران ، والموت يرين على الميت فيذهب به ، قال الليث ، ران التماس والخز فى الرأس إذا رسخ فيه ، وهو يريد رينا ، وريونا ، ومن هذا حديث عمر فى أسيف جبهة لما ركبته الدين «أصبح قد رين به» قال أبو زيد ، يقال رين بالرجل يران به ريناً إذا وقع فيها لا يستطيع الخروج منه . قال أبو معاذ النبوى الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين ، والأقوال أشد من الطبع ، وهو أن يقفل على القلب ، قال الزجاج : ران على قلوبهم بمعنى ضل على قلوبهم ، يقال ران على قلبه الذنب يرين ريناً أى غشيه ، والرين كالصلد ينشئ القلب ومثله الغين ، أما أهل التفسير ، فلهم وجوه : قال الحسن ، ومجاهد هو الذنب على الذنب ، حتى تحيط الذنوب بالقلب ، وتنشأ فيموت القلب ، وروى عن رسول الله ﷺ أنه قال «إياكم والمحقرات من الذنوب ، فإن الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيماً ضخماً» وعن مجاهد القلب كالكلف ، فإذا أذنب الذنب انقبض ، وإذا أذنب ذنباً آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين ، وقال آخرون كلما أذنب الإنسان حصلت فى قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله ، وروى هذا مرفوعاً فى حديث أبى هريرة ، قلت لاشك أن تكرار الأفعال سبب لحصول ملكة نفسانية ، فإن من أراد تعلم الكتابة فكلما كان إتيانه بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم ، إلى أن يصور بحيث يقدر على الإتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة ، فهذه الهيئة النفسانية ، لما تولدت من تلك الأعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الأعمال أثر فى حصول تلك الهيئة النفسانية ، إذا عرفت هذا فنقول : إن الإنسان إذا واطب على الإتيان ببعض أنواع الذنوب ، حصلت فى قلبه ملكة نفسانية على الإتيان بذلك الذنب ، ولا معنى للذنب إلا ما يشغلك بغير الله ، وكل ما يشغلك بغير الله فهو

ظلة ، فإذا الذنوب كلها ظلمات وسواد ، ولكل واحد من الأعمال السالفة التي أوردت مجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها ، فذلك هو المراد من قولهم : كلا أذنب الإنسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ، ولما كانت مراتب الملكات في الصفة والضعف مختلفة ، لا جرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة ، فبعضها يكون ريباً وبعضها طبعاً وبعضها أقبالاً ، قال القاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع ، بل المراد أنهم صاروا لا يقاوم الذنوب حالاً بعد حال متعرجين عليه وقويت دواعيهم إلى ترك التوبة وترك الإقلاع ، فاستمروا وصعب الأمر عليهم ، ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ، ومعلوم أن كثرة من ما كسب الذنوب لا يمنع من الإقلاع والتوبة ، وأقول قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي إلى الفعل ، والداعي إلى الترك حال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح ، فبان يكون متمماً حال المرجوحية كان أولى ، ولما سلم القاضي أنهم صاروا بسبب الأعمال السالفة راجعاً ، فوجب أن يكون الإقلاع في هذه الحالة متمماً ، ونعم الكلام قد تقدم مراراً في هذا الكتاب .

أما قوله تعالى (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فاعلم أنهم ذكروا في (كلا) وجوهاً (أحدها) قال صاحب الكشف (كلا) ردع عن الكسب الرائن عن قلوبهم (وثانيها) قال الثقل إن الله تعالى حي في سائر السور عن هذا المسمى أنهم أنه كان يقول إن كانت الآخرة حقاً ، فإن الله تعالى يسلطه مالا وولداً ، ثم إنه تعالى كذبه في هذه المقالة فقال (أطلع النبي أم اتخذ عند الرحمن عهداً) وقال (وما أظن الساعة قائمة ولئن رجعت إلى ربي إن لي عندة للحسنى) ولما كان هذا مما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره هنا وقال (كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) أي ليس الأمر كما يقولون من أن لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون (وثانيها) أن يكون ذلك تكريراً وتكون (كلا) هذه هي المذكورة في قوله (كلا بل ران) أما قوله (إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) فقد احتج الأصحاب على أن المؤمنين يرويه سبحانه قالوا ولولا ذلك لم يكن التخصيص قائداً ، وفيه تقرير آخر هو أنه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار ، وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن ، فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن أجاب المتأخر عن هذا من وجوه (أحدها) قال الجاني المراد أنهم عن رحمة ربهم محجوبون أي ممنوعون ، كما يقال في الفرائض : الإخوة يحجبون الأم على الثلث ، ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب ، لأنه (١) يمنع من رؤيته (وثانيها) قال أبو مسلم (لمحجوبون) أي غير مقربين ، والحجاب الرد وهو ضد القبول ، والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقربين عند الله وهو المراد من قوله تعالى (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم ولا يزكهم) ، (وثالثها) قال القاضي : الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية ، فإنه قد يقال : حجب فلان عن الأمير ، وإن كان قد رآه

كَلَّا إِنَّ كِتَابَ الْأَبْرَارِ لَفِي عَلَيِّنَ ۖ (١٧) وَمَا أَدْرَاكَ مَا عَلَيْنَا ۚ كِتَابٌ مَرْقُومٌ ۖ (١٨) يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ ۚ (٢٠)

من البعد ، وإذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال ، بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعاً عن وجدان رحمة تعالى (ورابهما) قال صاحب الكشف : كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم وإهانتهم ، لأنه لا يؤذن على الملوك إلا للسكران لديهم ، ولا يحجب عنهم إلا المهانون عديم (والجواب) لا شك أن من منع من رؤية شيء يقال أنه حجب عنه ، وأيضاً من منع من الدخول على الأمير يقال إنه حجب عنه ، وأيضاً يقال الأم حجبت عن الملك بسبب الإخوة ، وإذا وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفماً للاشتراك في اللفظ ، وذلك هو المنع . ففي الصورة الأولى حصل المنع من الرؤية ، وفي الثانية حصل المنع من الوصول إلى قرب ، وفي الثالثة : حصل المنع من استحقاق تلك ، فبغير تحدير الآية : كلا إنهم عن ربهم يومئذ لممنوعون ، والمنع إنما يتحقق بالنسبة إلى ما يثبت للعبد بالنسبة إلى الله تعالى ، وهو إما العلم ، وإما الرؤية ، ولا يمكن حله على العلم ، لأنه ثابت بالاتفاق للكفار ، فوجب حله على الرؤية . أما صرفه إلى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من غير دليل ، وكذا ما قاله صاحب الكشف ترك الظاهر من غير دليل ، ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال المفسرين . قال مقاتل : معنى الآية أنهم بعد العرض والحساب ، لا يرون ربهم ، والمؤمنون يرون ربهم ، وقال الكلبي : يقول إنهم عن النظر إلى رؤية ربهم لمحجوبون ، والمؤمن لا يحجب عن رؤية ربه ، وسئل مالك بن أنس عن هذه الآية ، فقال لما حجب أعداءه فلم يروه لابد وأن يتجلى لأوليائه حتى يروه ، وعن الشافعي لما حجب قوماً بالخطول على أن قوماً يرونه بالرضا ، أما قوله تعالى (ثم إنهم لصالوا الجحيم) فالمعنى لما صاروا محجوبين في عرصة القيامة إما عن رؤية الله على قولنا ، أو عن رحمة الله وكرامته على قول المنزلة ، فبعد ذلك يؤمر بهم إلى النار ثم إذا دخلوا النار ، ونحوا بشكذبيهم بالبحث والجوار ، فقيل لهم (هذا الذي كنتم به تكذبون) في الدنيا ، والآن قد عاينتموه فذوقوه .

قوله تعالى (كلا إن كتاب الأبرار لفي عليين ، وما أدراك ما عليون ، كتاب مرقوم ، يشهده

المقربون)

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الفجار الملققين ، أتبعه بذكر حال الأبرار الذين لا يظفون ، فقال (كلا) أي ليس الأمر كما توهم أولئك الفجار من إنكار البصيرة من أن كتاب الله أساطير الأولين . واعلم أن لاهل اللغة في لفظ (عليين) أقوالاً ، ولأهل التفسير أيضاً أقوالاً ، أما أهل اللغة قال

أبو الفتح الموصلي (عليين) جمع على وهو فقيل من الملو ، وقال الزجاج إعراب هذا الاسم كأعراب الجمع لأنه على لفظ الجمع ، كما تقول هذه قنسرون ورايت قنسرين ، وأما المفسرون فروى عن ابن عباس أنها السماء الزاوية ، وفي رواية أخرى إنها السماء السابعة ، وقال قتادة ومقاتل هي قائمة العرش التي فوق السماء السابعة ، وقال الضحاك هي سدة المنتهى ، وقال الفراء يعني ارتفاعاً بعد ارتفاع لا غاية له ، وقال الزجاج أعلى الأمكنة ، وقال آخرون هي مراتب عالية محفوفة بالجلالة قد عظمها الله وأعلى شأنها ، وقال آخرون : عند كتاب أعمال الملائكة ، وظاهر القرآن يشهد لهذا القول الأخير لأنه تعالى قال لرسوله (وما أدراك ما عليون) تنبيهاً له على أنه معلوم له ، وأنه سيعرفه ثم قال (كتاب مرقوم يشهده المقربون) فيبين أن كتبهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون من الملائكة ، فكأنه تعالى يكلمهم بالروح المحفوظ فكذلك يكلمهم بحفظ كتب الأبرار في جملة ذلك الكتاب الذي هو أم الكتاب على وجه الإعظام له ولا يمتنع أن الحفظ إذا صعدت بكتب الأبرار فإنهم يسلبونها إلى هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو ينقلون ما في تلك الصحائف إلى ذلك الكتاب الذي وكلوا بحفظه ويصير عليهم شهادة هؤلاء الأبرار ، فلذلك يحاسبون حساباً يسيراً ، لأن هؤلاء المقربين يشهدون لهم بما حفظوه من أعمالهم ، وإذا كان هذا الكتاب في السماء صرح قول من تأول ذلك على أنه في السماء العالية ، فتقارب الأقوال في ذلك ، وإذا كان الذي ذكرناه أولى .

واعلم أن المعتد في تفسير هذه الآية ما بينا أن الملو والقسمة والضياد والطهارة من علامات السعادة ، والسفل والضييق والظلمة من علامات الشقاوة ، فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في أسفل السافلين ، وفي أضيق المواضع إذلال الفجار وتخفيف شأنهم ، كان المقصود من وضع كتاب الأبرار في أعلى عليين ، وشهادة الملائكة لهم بذلك لإجلالهم وتعظيم شأنهم ، وفي الآية وجه آخر ، وهو أن المراد من الكتاب الكتابة ، فيكون المعنى أن كتابة أعمال الأبرار في عليين ، ثم وصف عليين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع أعمال الأبرار ، وهو قول أبي مسلم . أما قوله تعالى (كتاب مرقوم) ففيه تأويلان (أحدهما) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب أعمالهم (والثاني) أنه كتاب موضوع في عليين كتب فيه ما أعد الله لهم من الكرامة والثواب ، واختلفوا في ذلك الكتاب ، فقال مقاتل : إن تلك الأشياء مكتوبة لهم في ساق العرش . وعن ابن عباس أنه مكتوب في لوح من زبرجد معلق تحت العرش . وقال آخرون : هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم ، وذلك بالصد من رقم كتاب الفجار بما يسوؤهم . ويدل على هذا المعنى قوله (يشهده المقربون) يعني الملائكة الذي هم في عليين يشهدون ويحضرون ذلك المكتوب ، ومن قال إنه كتاب الأعمال ، قال يشهد ذلك الكتاب إذا صعد به إلى عليين المقربون من الملائكة كرامة للؤمن .

إِنَّ الْأَبْرَارَ لَنِي نَعِيمٍ ﴿٢١١﴾ عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ﴿٢٢٢﴾ تَعْرِفُ فِي
وُجُوهِهِمْ نُصْرَةَ النَّعِيمِ ﴿٢٢٣﴾ يُسْقَوْنَ مِنْ رَحِيقٍ مَخْمُومٍ ﴿٢٢٤﴾ خَتَامُهُمْ مَسْكُوفٍ ﴿٢٢٥﴾
وَمِنْ أَمْرِهِمْ نَسِيمٌ ﴿٢٢٦﴾ عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا
الْمُقَرَّبُونَ ﴿٢٢٧﴾

قوله تعالى (إن الأبرار لني نعيم على الأرائك ينظرون ، تعرف في وجوههم نصرة النعيم ، يسقون من رحيق مخموم ، ختامه مسكوف ، ومِنْ أَمْرِهِمْ نَسِيمٌ ، عَيْنَا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ) .

اعلم أنه سبحانه وتعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم ، فقال (إن الأبرار لني نعيم) ثم وصف كيفية ذلك النعيم بأمر ثلاثة (أولها) قوله (على الأرائك ينظرون) قال القفال : الأرائك الأسرة في الحجال ، ولا تسمى أريكة فيما رحبوا إلا إذا كانت كذلك ، وعن الحسن : كنا لا ندري ما الأريكة حتى لقينا رجلا من أهل اليمن أخبرنا أن الأريكة عندهم ذلك . أما قوله (ينظرون) فبه ثلاثة أوجه (أحدها) ينظرون إلى أنواع نعمهم في الجنة من الحور العين والولدان ، وأنواع الأطعمة والأشربة والملابس والمراكب وغيرها ، قال عليه السلام « يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وإن أدناهم يترأى له مثل سعة الدنيا » (والثاني) قال مقاتل ينظرون إلى عدوم جن يمدون في النار (والثالث) إذا اشتبهوا شيئا فظنوا إليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال ، واعلم أن هذه الأوجه الثلاثة من باب أنواع جنس واحد وهو المنظور إليه ، فوجب حمل اللفظ على الكل ، ويحتمل يال تفسير (رابع) وهو أشرف من الكل وهو أنهم ينظرون إلى ربهم ويتأكد هذا التأويل بما أنه قال بعد هذه الآية (تعرف في وجوههم نصرة النعيم) والنظر المقرون بالنصرة هو رؤية الله تعالى على ما قال (وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة) وما يؤكد هذا التأويل أنه يجب الابتداء بذكر أعظم اللغات ، وما هو إلا رؤية الله تعالى (وثانيها) قوله تعالى (تعرف في وجوههم نصرة النعيم) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المعنى إذا رأيتهم عرفتهم أهل النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان :

(أحدهما) أنه ما يشاهد في وجوههم من الضجك والانتشار ، على ما قال تعالى (وجوه يومئذ مبغرة ضاحكة مستبشرة) .

(والثاني) قال عطاء إن الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن واليباض ما لا يصفه واصف ، وتفسير النضرة : قد سبق عند قوله (ناضرة) .

(المسألة الثانية) قرئ (تعرف) على البناء للمفعول (ونضرة النعيم) بالرفع :

(وثالثها) قوله يسقون من رحيق وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في بيان أن الرحيق ما هو ؟ قال الليث (الرحيق) الخمر . وأنفذ لحسان

بردى يصفق بالرحيق السلسل

وقال أبو عبيدة والزجاج (الرحيق) من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ، ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله (لا فيها غول) .

(المسألة الثانية) ذكر الله تعالى لهذا (الرحيق) صفات :

(الصفة الأولى) قوله (عتوم) وفيه وجوه : (الأول) قال القفال يحتمل أن هؤلاء يسقون من شراب عتوم قد ختم عليه تكريماً له بالصيانة على ما جرت به العادة من ختم ما يكرم ويصان ، وهناك خمر آخر تجرى منها أنهار كما قال (وأنهار من خمر لذة للشاربين) إلا أن هذا المختوم أشرف في الجارية (الثاني) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المختوم الذي له ختام أى عاقبة (والثالث) روى عن عبد الله في عتوم أنه مخروج ، قال الواحدى : وليس بتفسير لأن الختم لا يكون تفسيره المزج ، ولكن لما كانت له عاقبة هى ريح المسك فسرهُ بالمزوج ، لأنه لو لم يمتزج بالمسك لما حصل فيه ريح المسك (الرابع) قال مجاهد عتوم مطين ، قال الواحدى كان مراده من الختم بالطين ، هو أن لا تمسه يد إلى أن يفك ختمه الأبرار ، والأقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الأول الذى ذكره القفال (الصفة الثانية) لهذا الرحيق قوله (ختام مسك) وفيه وجوه (الأول) قال القفال : معناه أن الذى يختم به رأس فارودة ذلك الرحيق هو المسك ، كالطين الذى يختم به رؤوس القوارير ، فكان ذلك المسك رطب ينطبع فيه الخاتم ، وهذا الوجه مطابق للوجه الأول الذى حكيناه عن القفال في تفسير قوله (عتوم) ، (الثاني) المراد من قوله (ختامه مسك) أى عاقبته المسك أى يختم له آخره بريح المسك ، وهذا الوجه مطابق للوجه الذى حكيناه عن أبي عبيدة في تفسير قوله (عتوم) كما أنه تعالى قال من رحيق له عاقبة ، ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك أى من شربه كان ختم شربه على ريح المسك ، وهذا قول علقمة والضحاك وسعيد بن جبير ، ومقاتل وقتادة قالوا إذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحه كريخ المسك ، والمعنى لئلاذة المقطع وذكاؤه الرائحة وأرجها ، مع طيب العلم ، والختام آخر كل شيء ، ومنه يقال ختمت القرآن ، والأعمال بخيراتهمها وبؤ كده قراءة على عليه السلام ، واختيار الكسائى فإنه يقرأ (خاتمه مسك) أى آخره كما يقال خاتم النبيين ، قال القراء وهما متقاربان في المعنى إلا أن الخاتم اسم والختام مصدر كقولهم هو كريم الطابع والطابع (الثالث) معناه خلطه مسك ، وذكروا أن فيه تظلياً لطعمه . وقيل بل لريحه ، وأقول لعل المراد أن الخمر الممزوج بهذه الأقوية الحارة مما يبين على المعظم وتقوية

الشهوة ، فلعل المراد منه الإشارة إلى قوة شهوتهم وصحة أبدانهم ، وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن الأسود عن عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طينى ، أى لقد أخذت أحلاط طينى ، قال أبو البرداء هو شراب أبيض مثل الفضة ، يختمون به آخر شربهم ، لو أن رجلاً من أهل الدنيا أدخل فيه يده ثم أخرجهما لم يبق ذو روح إلا وجد طيب ريحه .

(الصفة الثانية) قوله تعالى (وفي ذلك فليتنافس المتنافسون) قال الواحدي : يقال نفست عليه الشيء نفسه فأنفة إذا ضنفت به ولم تحب أن يصير إليه ، والتنافس تفاعل منه كأن كل واحد من الشخصين يريد أن يستأثر به ، والمعنى : وفي ذلك فليترغب الراغبون بالمبادرة إلى طاعة الله . واعلم أن مبالغة الله تعالى في الترغيب فيه تدل على علو شأنه ، وفيه إشارة إلى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك النعيم العظيم الدائم ، لا في النعيم الذى هو مكدر سريع الفناء .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (وهما راجع من تسنيم) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) تسنيم علم لعين بينهما في الجنة سميت بالتسليم الذى هو مصدر سمنه إذا رضعه ، إما لأنها أرفع شراب في الجنة ، وإما لأنها تأتيهم من فوق ، على ما روى أنها تجري في الهواء مسننة تنصب في أوانهم ، وإما لأنها لأجل كثرة ماؤها وسرعته تملو على كل شيء تمر به وهو تسنيمه ، أو لأنه عند الجرى يرى فيه ارتفاع وانخفاض ، فهو التسنيم أيضاً ، وذلك لأن أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ، ومنه سنام البعير وتسمنت الحائط إذا علوته ، وأما قول المفسرين : فروى يميم بن مهران أن ابن عباس سأل عن تسنيم ، فقال هذا ما يقول الله (فلأنهم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) ويقرب منه ما قال الحسن وهو أنه أمر أخفاه الله تعالى لأهل الجنة قال الواحدي : وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة ، وعى عكرمة (من تسنيم) من تشرىف :

(المسألة الثانية) أنه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون ، قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو تسنيم ، لأنه يشربه المقربون صرفاً ، ويمزج لأصحاب البين .

واعلم أن الله تعالى لما قسم المكلفين في سورة الواقعة إلى ثلاثة أقسام : المقربون ، وأصحاب البين وأصحاب الشمال ، ثم إنه تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون ؛ علمنا أن المذكورين في هذا الموضع هم أصحاب البين ، وأقول هذا يدل على أن الأنهار متفاوتة في الفضيلة ، فتسليم أفضل أنهار الجنة ، والمقربون أفضل أهل الجنة ، والتسليم في الجنة الروحانية هو معرفة الله ولذة النظر إلى وجه الله الكريم ، والرحيق هو الإبتهاج بمطالعة عالم الموجودات ، فالمقربون لا يشربون إلا من التسليم ، أى لا يشربون إلا بمطالعة وجهه الكريم ، وأصحاب البين يكون شرابهم ممزوجاً ، فتارة يكون نظرمهم إليه وتارة إلى مخلوقاته .

(المسألة الثانية) معنا نصيب على المدح وقال الزجاج نصيب على الحال ، وقوله (يشرب بها المقربون) كقوله (يشرب بها عباد الله) وقد مر .

إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا يَضْحَكُونَ ۚ وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ۚ وَإِذَا انْقَلَبُوا إِلَىٰ أَهْلِهِمْ انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ۚ وَإِذَا رَأَوْهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءَ لَضَالُّونَ ۚ وَمَا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ ۚ قَالِيَوْمَ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ ۚ عَلَىٰ الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ ۚ هَلْ تُؤِيبُ الْكُفَّارُ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ۚ

قوله تعالى (إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون ، وإذا مروا بهم يتغامزون ، وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين ، وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء ضالون ، وما أرسلنا عليهم حافظين ، قال يوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون ، على الأرائك ينظرون ، هل تؤيب الكفار ما كانوا يفعلون) اعلم أنه سبحانه لما وصف كرامة الأبرار في الآخرة ذكر بعد ذلك فجع معاملته الكفار معهم في الدنيا في استزائهم ومخادمتهم ، ثم بين أن ذلك سيقبل على الكفار في الآخرة ، والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم ، وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في سبب النزول وجهين (الأول) أن المراد من قوله (إن الذين أجمعوا) أكابر المشركين كأبي جهل والوليد بن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يضحكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من قراء المسلمين ويستهزئون بهم (الثاني) جاء على عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون ومخسروا وتغامزوا ثم رجعوا إلى أصحابهم فقالوا رأينا اليوم الأصلح فضحكوا منه ، فنزلت هذه الآية قبل أن يصل على إلى رسول الله ﷺ

(المسألة الثانية) أنه تعالى حكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات الفضيحة (فأولها) قوله (إن الذين أجمعوا كانوا من الذين آمنوا يضحكون أي يستهزئون بهم وبدينهم (وثانيها) قوله (وإذا مروا بهم يتغامزون) أي يتفاعلون من الغمز ، وهو الإشارة بالجنف والحاجب ويكون الغمز أيضاً بمعنى السب وغمزه إذا غابه ، وما في فلان غمزة أي ما يعاب به ، والمخفى أنهم يشيرون إليهم بالأعين استهزاء ويمسونه ، ويقولون انظروا إلى هؤلاء يتبعون أنفسهم ويمرمونهم لذاتها ويخاطبون بأنفسهم في طلب ثواب لا يفتقنونه (وثالثها) قوله تعالى (وإذا انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فكهين) فمعين بما هم فيه من الشرك والمعصية والتعم بالدين ، أو ينكسرون بذكر المسلمين بالسوء ، فراعصم في رواية حفص عنه (فكبرين) بنيرأف في هذا الموضع وحده ، وفي

سائر القرآن (فاكين) بالآلف وقرأ الباقون فاكين بالالف ، فقيل هما لغتان ، وقيل فاكين أى متعمين مشغولين بما هم فيه من الكفر والتعم بالدنيا وفككين معجيين (ورابعها) قوله تعالى (وإذا رأوهم قالوا إن هؤلاء لضالون) أى هم على ضلال فى تركهم التعم الحاسر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود أم لا ، وهذا آخر ما حكاه تعالى عن الكفار .

ثم قال تعالى (وما أرسلوا عليهم حافظين) يعنى أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين ، يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما يصبغونه من حق أو باطل ، فيعجزون عنهم ما يمتقدونه ضلالاً ، بل إنما أسروا بإصلاح أنفسهم .

أما قوله تعالى (فالقوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون) ففيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) المعنى أن فى هذا اليوم الذى هو يوم تصفح الأعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكافر ، وفى سبب هذا الضحك وجوه (أحدها) أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين فى الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر والبؤس ، وفى الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ، ولأنهم علموا أنهم كانوا فى الدنيا على غير شيء ، وأنهم قد باعوا بأقباً بغير أن يبرروا أنفسهم ففازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالنعم اليسيرة الأبد ، ودخلوا الجنة فأجلسوا على الآرائك ينظرون إليهم كيف يمشون فى النار وكيف يدخلون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضاً (الثانى) قال أبو صالح يقال لأهل النار وهم فيها اخرجوا وتفتح لهم أبوابها ، فإذا رأوها قد فتحت أقبلوا إليها يريدون الخروج ، والمؤمنون ينظرون إليهم على الآرائك ، فإذا انتهوا إلى أبوابها غلقت دونهم ، فذاك هو سبب الضحك .

(المسألة الثانية) قوله (على الآرائك ينظرون) حال من يضحكون أى يضحكون منهم ناظرين إليهم وإلى ما هم فيه من الهوان والصغار بمد العزة والكبر .

ثم قال تعالى (هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون) ثوب بمعنى أيب أى الله المثيب ، قال أوش : سأجزيك أو يجزيك عنى ثوب وحسبك أن يفتى عليك وتحمدي قال المبرد وهو فعل من الثواب ، وهو ما يثوب أى يرجع إلى فاعله جزاء ما عمله من خير أو شر ، والثواب يستعمل فى المكافأة بالشر ، ونشد أبو عبيدة :

ألا أبلغ أبا حسن رسولا فإلك لاتجىء إلى الثواب

والأولى أن يجعل ذلك على سبيل التهم كقوله (ذق إنك أنت العزيز الكريم) والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين : هل جازينا الكفار على عملهم الذى كان من جملة ضحكهم بكم واستهزاؤهم بطريقتكم ، كما جازيناكم على أعمالكم الصالحة ؟ فيكون هذا القول زائداً فى سرورهم ، لأنه يقتضى زيادة فى تنظيمهم والاستغفاف بأعدائهم ، والمقصود منها أحوال القيامة . والله أعلم .

(سورة الانشقاق)
(وهي عشرون وخمس آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا السَّمَاءُ انشَقَّتْ ١، وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ٢، وَإِذَا الْأَرْضُ مُدَّتْ ٣،
وَأَلْقَتْ مَا فِيهَا وَتَخَلَّتْ ٤، وَأَذْنَتْ لِرَبِّهَا وَحَقَّتْ ٥،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إذا السماء انشقت، وأذنت لربها وحقت، وإذا الأرض مدت، وألقت ما فيها وتخلت، وأذنت لربها وحقت).

أما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن، وعن علي عليه السلام أنها تنشق من الهجرة، أما قوله (وأذنت لربها) ومعنى أذن له استمع، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام «ما أذن الله لشيء كإذنه لشيء يفتى بالقرآن» وأشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قنبل :
صم إذا سمعوا خيراً ذكرت به وإن ذكرت بشر عندم أذنوا

والمعنى أنه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق أجزائها، فكانت في قبول ذلك التأثير كاللبد الطائع الذي إذا ورد عليه الأمر من جهة المالك أنفست له وأذعن، ولم يمنع قوله (قالنا آتينا طائمين) يدل على نفاذ القدرة في الإيجاد والإيداع من غير عانة أصلاً، وقوله هنا (وأذنت لربها) يدل على تفوذ القدرة في التفريق والإعدام والإفناء من غير عانة أصلاً، وأما قوله (وحقت) فهو من قولك هو محقوق بكذا، وحقيق به، يعني وهي حقيقة بأن تتفاد ولا تمتنع وذلك لأنه جسم، وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فإن الوجود والعدم بالنسبة إليه على السوية، وكل ما كان كذلك، كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده، لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه، فيكون تأثير قدرته في إيجاد، وإعدامه، نافذاً سارياً من غير عانة أصلاً، وأما الممكن فليس له إلا القبول والاستعداد، ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلاً للوجود تارة، وللعدم أخرى من واجب الوجود، أما قوله (وإذا الأرض مدت) ففيه وجهان (الأول) أنه مأخوذ من مد الشيء فامتد، وهو أن تزال حبالها بالنسف كما قال (ويبألونك عن الجبال فقل يفسفان نسفاً) يسوى ظهرها، كما قال (قاعاً صفصفاً لا ترى فيها عوجاً ولا أمتاً) وعن ابن عباس مدت مد الأديم

يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَىٰ رَبِّكَ كَدْحًا فَمَلَأَ قَبْرَكَ

السكاظمي ، لأن الأديم إذا مدّ زال كل انثناء فيه واستوى و(الثاني) أنه مأخوذ من مده بمعنى أمده أى يزداد في سعتها يوم القيامة لوقوف الخلائق عليها للحساب ، واعلم أنه لا بد من الزيادة في وجه الأرض سواء كان ذلك بتمديدها أو بإمدادها ، لأن خلق الأولين والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها ، فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها ، أما قوله (وألقب ما فيها) فالمعنى أنها لما مدت رمت بما في جوفها من الموتى والكنوز ، وهو كقوله (وأخرجت الأرض أثقالها ، وإذا القبور بعثرت ، وبشر ما في القبور) وكقوله (ألم نجعل الأرض كفاتاً أحياءاً وأمواتاً) وأما قوله (وتخلت) فالمعنى وخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها تكلفت أقصى جهدها في الخل ، كما يقال تكرم الكريم ، وترحم الرحم . إذا بلغنا جهدهما في الكرم الرحمة وتكلفنا فوق ما في طبيعتهما ، واعلم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذى أخرج تلك الأشياء من بطن الأرض إلى ظهرها ، لكن الأرض وصفت بذلك على سبيل التوسع ، وأما قوله (وأذنت لربها وحقت) فقد تقدم تفسيره إلا أن الأول في السماء وهذا في الأرض ، وإذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكراراً .

قوله تعالى : (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً فملا)

اعلم أن قوله تعالى (إذا السماء انشقت) إلى قوله (يا أيها الإنسان) شرط ولا بد له من جزاء واختلّفوا فيه على وجوه (أحدها) قال صاحب الكشاف : حذف جواب إذا ليذهب الوم إلى كل شيء فيكون أدخل في التحويل (وثانيها) قال الفراء إنما ترك الجواب لأن هذا للمعنى معروف قد تردد في القرآن معناه صرف ، ونظيره قوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) ترك ذكر القرآن لأن التصريح به قد تقدم في سائر المواضع (وثالثها) قال بعض المحققين الجواب هو قوله (فملا) وقوله (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً) معترض ، وهو كقول القائل إذا كان كذا وكذا يا أيها الإنسان ترى عند ذلك ما علمت من خير أو شر ، فكذا هنا . والتقدير إذا كان يوم القيامة نقي الإنسان عمله (ورابعها) أن المعنى محمول على التقديم والتأخير فكأنه قيل : (يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كادحاً فملا) (إذا السماء انشقت) وقامت القيامة (وخامسها) قال الكسائي إن الجواب في قوله (فلما من أوتى كتابه) واعترض في الكلام قوله (يا أيها الإنسان إنك كادح) والمعنى إذا السماء انشقت ، وكان كذا وكذا (فن أوتى كتابه يمينه) فهو كذا ومن أوتى كتابه وراء ظهره فهو كذا ، ونظيره قوله تعالى (فلما يأتينكم منى هدى فمن تبع هداى فلا خوف عليهم) ، (وسادسها) قال القاسمي إن الجواب ما دل عليه قوله (إنك كادح) كأنه تعالى قال : يا أيها الإنسان ترى ما علمت فأكدح لذلك اليوم أي الإنسان لتفوز بالنعيم

فَأَمَّا مَنْ أَوْتَىٰ كِتَابَهُ يَمِينُهُ ٧٥، فَسَوْفَ يُحَاسِبُ حِسَابًا يَسِيرًا ٧٦
وَيُنْقَلِبُ إِلَىٰ أَهْلِهِ مَسْرُورًا ٧٧

أما قوله (يا أيها الإنسان) فيه قولان (الأول) أن المراد جنس الناس كما يقال أيها الرجل ، وكلكم ذلك الرجل ، فكذا ههنا . وكأنه خطاب خص به كل واحد من الناس ، قال القفال وهو أبلغ من المموم لأنه قائم مقام التخصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التصيين بخلاف اللفظ العام فإنه لا يكون كذلك (والثاني) أن المراد منه رجل يمينه ، وههنا فيه قولان (الأول) أن المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى أنك تكدح في إبلاغ رسالات الله وإرشاد عباده وتحمل الضرر من الكفار ، فأبشر فإنك تاتي الله بهذا العمل وهو خير ضائع عنده (الثاني) قال ابن عباس : هو أبي بن خلف ، وكدحه جده واجتهاده في طلب الدنيا ، وإبطاء الرسول عليه السلام ، والإصرار على الكفر ، والاقرب أنه محمول على الجنس لأنه أكثر فائدة . ولأن قوله (فأما من أوتي كتابه يمينه) (وأما من أوتي كتابه وراء ظهره) كالنوعين له ، وذلك لا يتم إلا إذا كان جنساً ، أما قوله (إنك كادح) فاعلم أن الكدح جهد الناس في العمل والكدح فيه حتى يؤثر فيها من كدح جالده إذا خدشه ، أما قوله (إلى ربك) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) إنك كادح إلى لقاء ربك وهو الموت أي هذا الكدح يستمر ويبقى إلى هذا الزمان ، وأقول في هذا التفسير نكتة لطيفة ، وذلك لأنها تقتضي أن الإنسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من أولها إلى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ، ولما كانت كلمة إلى لانتها الغاية ، فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بانتهاء هذه الحياة ، وأن يكون الحاصل بعد هذه الدنيا محض السعادة والراحة ، وذلك معقول ، فإن نسبة الآخرة إلى الدنيا كنسبة الدنيا إلى رحم الأم ، فكما صح أن يقال : يا أيها الجنين إنك كادح إلى أن تنفصل من الرحم ، فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة إلى ما قبله خالصاً عن الكدح والظلمة فخرجوا من فضل الله أن يكون الحال فيما بعد الموت كذلك (وثانيها) قال القفال التقدير إنك كادح في دنياك كدحاً تصير به إلى ربك فهذا التأويل حسن استimal حرف إلى ههنا (وثالثها) يحتمل أن يكون دخول إلى على معنى أن الكدح هو السعي ، فكأنه قال ساع بملك (إلى ربك) أما قوله تعالى (فلاقيه) فيه قولان (الأول) قال الإجماع فلاق ربك أي ملاق حكمه لا مفر لك منه ، وقال آخرون الضمير عائذ إلى الكدح ، إلا أن الكدح عمل وهو عرض لا يبق فلاقته عتمة ، فوجب أن يكون المراد ملاقة الكتاب الذي فيه بيان تلك الأعمال ، ويتأكد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية (فأما من أوتي كتابه يمينه) .

أما قوله تعالى (فأما من أوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً) وينقلب إلى أهله مسروراً

وَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ وَرَاءَ ظَهْرِهِ ﴿١٠﴾ فَسَوْفَ يَدْعُوا ثُبُورًا ﴿١١﴾

فالمتى فأما من أعطى كتاب أعماله يمينه (فسوف يحاسب حساباً يسيراً) يوسف من الله واجب وهو كفول القاتل، اتبعني فسوف نجد خيراً، فإنه لا يريد به الشك، وإنما يريد ترقيق الكلام. والحساب اليسير هو أن تعرض عليه أعماله، ويعرف أن الطاعة منها هذه، والمعصية هذه، ثم يثاب على الطاعة ويتجاوز عن المعصية فهذا هو الحساب اليسير لأنه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة، ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب بالعز فيه ولا بالحجة عليه. فإنه متى طوب بذلك لم يجد عذراً ولا حجة فيفتضح، ثم إنه عند هذا الحساب اليسير يرجع إلى أهله مسروراً فائزاً بالثواب آمناً من العذاب، والمراد من أهله أهل الجنة من الخور العين أو من زوجاته وذرياته إذا كانوا مؤمنين، فذات هذه الآية على أنه سبحانه أعد له ولأهله في الجنة ما يليق به من الثواب، عن عائشة رضى الله عنها قالت «سمعت رسول الله ﷺ يقول اللهم حاسبني حساباً يسيراً» قلت وما الحساب اليسير؟ قال ينظر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته، فأما من توفس في الحساب فقد هلك» وعن عائشة قالت «قال رسول الله ﷺ من توفس الحساب فقد هلك» قلت يا رسول الله إن الله يقول (فأما من أوتي كتابه يمينه فسوف يحاسب حساباً يسيراً) قال ذلك الرض، ولكن من توفس الحساب طيب» وفي قوله يحاسب إشكال لأن المحاسبة تكون بين اثنين، وليس في القيامة لاحد قبل ربه مظالمه فيحاسبه (وجوابه) أن العبد يقول إلهي فعلت المعصية القلانية، فكان ذلك بين الرب والعبد محاسبة والدليل على أنه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم، فلذلك على أنه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المكاملة محاسبة. أما قوله (وأما من أوتي كتابه وراء ظهره) فللمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الكلبي: السبب فيه لأن يمينه مغالوة إلى عنقه ويده اليسرى خلف ظهره (وثانيها) قال مجاهد تخلع يده اليسرى فتجمل من وراء ظهره (وثالثها) قال قوم: يتحول وجهه في قفاه، فيقرأ كتابه كذلك (ورابعها) أنه يؤتى كتابه بشماله من وراء ظهره لأنه إذا حاول أخذه يمينه كالمؤمنين يمنع من ذلك وأوتى من وراء ظهره بشماله (فإن قيل) أليس أنه قال في سورة الحاقة (فأما من أوتي كتابه بشماله) ولم يذكر ظهره (والجواب) من وجهين (أحدهما) يحتمل أن يؤتى بشماله وراء ظهره على ما حكيناه عن الكلبي (وثانيها) أن يكون بعضهم يعطى بشماله، وبعضهم من وراء ظهره. أما قوله (فسوف يدعو ثبوراً)

فاعلم أن الثبور هو الهلاك، والمتى أنه لما أوتي كتابه من غير يمينه علم أنه من أهل النار فيقول واثيروا، قال القراء: العرب تقول فلان يدعو لهفه، إذا قال ولهفه، وفيه وجه آخر ذكره الفقهاء، فقال الثبور مشتق من المتابعة على شيء، وهي المواظبة عليه فسمى هلاك الآخرة ثبوراً لأنه لازم لا يزل، كما قال (إن عنها كان فراماً) وأصل الغرام الزوم والولوع.

وَيَصِلْ سَعِيرًا ۖ إِنَّهُ كَانِ فِي أَهْلِهِ مَسْرُورًا ۚ إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَجُوزَ ۖ بَلَىٰ

أما قوله تعالى (ويصل سعيراً) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) يقال صلى الكافر النار ، قال الله تعالى (وسيلون سعيراً) وقال (ونصله جهنم) وقال (إلا من هو صال الجحيم) وقال (لا يصلها إلا الأشقي ، الذي كذب وتولى) والمعنى أنه إذا أعطى كتابه بشيأه من وراء ظهره فانه يدعوا الثور ثم يدخل النار ، وهو في النار أيضاً يدعو ثوراً ، كما قال (دعوا هناك ثوراً) وأحدهما لا ينفي الآخر ، وإنما هو على اجتماعهما قبل دخول النار وبعد دخوله ، فعوذ بالله منها وعما قرب إليها من قول أو عمل .

(المسألة الثانية) قرأ حاصم وحزة وأبو عمرو ويصل يضم الياء والتخفيف كقوله (فصله جهنم) وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لأنه يصل فيصلى أى يدخل النار . وقرأ ابن عامر ونافع والكاظمي يضم الياء مثله كقوله (وتصلية جحيم) وقوله (ثم الجحيم صلوه) .

أما قوله تعالى (إنه كان في أهله مسروراً) فقد ذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) أنه كان في أهله مسروراً أى منعماً مستريحاً من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الفرائض من الصلاة والصوم والجماد مقدماً على المعاصي آمناً من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فأبده الله بذلك السرور الثاني غمّاً باقياً لا ينقطع ، وكان المؤمن الذي أوفى كتابه يمينه متقياً من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسروراً في أهله بفصله الله في الآخرة مسروراً فأبده الله تعالى بالنعم الثاني سروراً دائماً لا يتعد (الثاني) أن قوله (إنه كان في أهله مسروراً) كقوله (وإذا اتقلبوا إلى أهلهم اتقلبوا فكهين) أى متنعمين في الدنيا معجيين بما هو عليه من الكفر فكذلك هنا يحتمل أن يكون المعنى أنه كان في أهله مسروراً بما هم عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث فيضحك بمن آمن به وصدق بالحساب ، وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « الدنيا سجن للمؤمن وجنة للكافر » .

أما قوله (إنه ظن أن لن يجوز) فاعلم أن الحور هو الرجوع والمخارج المرجع والمصير وعن ابن عباس . ما كنت أدري ما معنى يجوز ، حتى سمعت اعرابية تقول لا ينتها حورى أى ارجعي ، ونقل القفال عن بعضهم أن الحور هو الرجوع إلى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا « نعوذ بالله من الحور بعد الكور » فعلى الوجه الأول معنى الآية أنه ظن أن لن يرجع إلى الآخرة أى لن يبعث ، وقال مقاتل وابن عباس حسب أن لا يرجع إلى الله تعالى ، وعلى الوجه الثاني أنه ظن أن لن يرجع إلى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتنعيم .

ثم قال تعالى (بلى) أى ليعنن ، وعلى الوجه الثاني يكون المعنى أن الله تعالى يبدل سروره بضم لا ينقطع وتعمه يلاذ لا ينتهى ولا يزول .

إِنْ رَبَّهُ كَانَ بِهِ بَصِيرًا ١٥٥، فَلَا أَقْسِمُ بِالشَّقَقِ ١٥٦، وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ ١٥٧، وَالْقَمَرِ إِذَا اتَّسَقَ ١٥٨، لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَنْ طَبَقٍ ١٥٩، فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ٢٠٠

أما قوله (إن ربه كان بصيراً) قال الكلبي كان بصيراً به من يوم خلقه إلى أن يمته ، وقال عطاء بصيراً بما سبق عليه في أم الكتاب من الشقاء ، وقال مقاتل بصيراً متى يمته . وقال الزجاج كان عالماً بأن مرجعه إليه ولا فائدة في هذه الأقوال ، إنما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال (الأول) أن ربه كان عالماً بأنه سيجزيه (والثاني) أن ربه كان عالماً بما يعمل من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته أن يعمل فلا يماق به على سوء أعماله ، وهذا زجر لكل المكلفين عن جميع المعاصي . قوله تعالى (فلا أقسم بالشقق ، والليل وما وسق ، والقمر إذا اتسق) لتركبن طبقاً عن طبق ، فما لهم لا يؤمنون)

أصل أن قوله تعالى (فلا أقسم بالشقق) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن هذا قسم ، وأما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى (لا أقسم يوم القيامة) ومن جملة الوجوه المذكورة هناك أن لا تأتي ورد لكلام قبل القسم وتوجيه هذا الوجه هنا ظاهر ، لأنه تعالى حكى هنا عن المشرك أنه ظن أن لن يحور قوله لارد لذلك القول وإبطال لذلك الظن ثم قال بعده أقسم بالشقق .

(المسألة الثانية) قد عرفت اختلاف العلماء في أن القسم واقع بهذه الأشياء أو بخلافها ، وعرفت أن المتكلمين زعموا أن القسم واقع برب الشقق وإن كان محذوفاً ، لأن ذلك معلوم من حيث وود الخطر بأن قسم الإنسان بغير الله تعالى .

(المسألة الثالثة) تركيب لفظ الشقق في أصل اللغة لركة الشيء ، ومنه يقال ثوب شقق كأنه لا يماسك لركته ، ويقال الردي من الأشياء شقق ، وأشقق عليه إذا رقق قلبه عليه والشققة لركة القلب ثم اتفق العلماء على أنه اسم للأثر الباقي من الشمس في الأفق بعد غروبها إلا ما يحكى عن مجاهد أنه قال الشقق هو النهار ، ولعله إنما ذهب إلى هذا لأنه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولاً هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار اللذين أحدهما معاش والثاني سكن وجهما قوام أمور العالم ، ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء إلى أنه هو الحرمة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل ، ومن أهل اللغة قول الليث والفراء والزجاج . قال صاحب الكشف وهو قول عامة العلماء إلا ما يروى عن أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه أنه البياض وروى أسد بن عمرو أنه رجح عنه . واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) قال الفراء سمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوغ كأنه الشقق وكان أحمر ، قال فدل ذلك على أن الشقق هو الحرمة

(وثانيها) أنه جعل الشفق وقتاً للعشاء الأخيرة فوجب أن يكون المعتبر هو الحمرة لا البياض لأن البياض يمتد وقته ويطول لبثه ، والحمرة لما كانت بقية ضربه الشمس ثم بدت الشمس عن الأفق ذهبت الحمرة (وثالثها) أن اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ، ولا شك أن الضوء يأخذ في الرقة والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحمرة شفقاً . أما قوله (والليل وما وسق) فقال أهل اللغة وسق أى جمع ومنه الوسق وهو الطعام المتجمع الذى يكال ويوزن ثم صار اسماً للحمل واستوسقت الإبل إذا اجتمعت وانضمت والراعى يسقها أى يجمعها قال صاحب الكشف يقال وسقه فالتقى واستوسق ونظيره فى وقوع اقترن واستقبل مطاوعين اتسع واستوسع . ولما المعنى فقال القفال : مجموع أقاويل المفسرين يدل على أنهم فسروا قوله تعالى (وما وسق) على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ودرجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك ما يتحرك فيه الهواء ، ثم هذا يحتل أن يكون إشارة إلى الأشياء كلها لاشتغال الليل عليها فكأنه تعالى أقسم بجميع المخفوقات كما قال (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه ، قال القفال يحتل أن يكون ذلك هو تجمد المباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالسبحار فيجوز أن يحلف بهيولنا قلنا إن الليل جمع هذه الأشياء كلها لأن ظلمته كأنها تجل الجبال والبحار والشجر والحيوانات ، فلا جرم صح أن يقال وسق جميع هذه الأشياء ، أما قوله (والقمر إذا اتسق) فاعلم أن أصل الكلمة من الاجتماع يقال وسقته فأتسق كما يقال وصلته فاتصل ، أى جمعته فاجتمع ويقال أمور فلان متسقة أى مجمعة على الصلاح كما يقال متظمة ، وأما أهل المعاني فقال ابن عباس إذا اتسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستدار وذلك ليلة ثلاثة عشر إلى ستة عشر ، ثم إنه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال (لتر كبن طبقاً من طبق) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ (لتر كبن) على خطاب الإنسان فى يا أيها الإنسان (ولتر كبن) بالضم على خطاب الجنس لأن النداء فى قوله (يا أيها الإنسان إنك كادح) الجنس (ولتر كبن) بالكسر على خطاب النفس ، ولير كبن بالياء على النافية أى لير كبن الإنسان .

(المسألة الثانية) الطبق ما طابق غيره يقال ما هذا يطبق كذا أى لا يطابقه ، ومنه قيل النطاف الطبق وطباق ترى ما يطابق منه ، قيل الحال المطابقة لغيرها طبق ، ومنه قوله تعالى (طبقاً من طبق) أى حالاً بعد حال كل واحدة مطابقة لأختها فى الشدة والوهل ، ويجوز أن يكون جمع طبقه وهى المرتبة من قولهم هو على طبقات والمعنى لتر كبن أحوالاً بعد أحوال هى طبقات فى الشدة بعضها أرفع من بعض وهى الموت وما بعده من أحوال القيامة ، ولنذكر الآن وجوه المفسرين فنقول : أما القراءة برفع الياء وهو خطاب المنج فتحتمل وجوهاً : (أحدها) أن يكون المعنى لتر كبن أيها الإنسان أموراً وأحوالاً أمرأ بعد أمر وسالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضى به على الإنسان أول من جنة أو نار فليحتد يحصل الدوام والخلود ، إما فى دار الثواب أو فى دار العقاب

ويدخل في هذه الجملة أحوال الإنسان من يكون نقطة إلى أن يصير شخصاً ثم يموت فيكون في البرزخ ، ثم يحشر ثم ينقل ، إما إلى جنة وإما إلى نار (وثانيها) أن معنى الآية أن الناس يلقون يوم القيامة أحوالاً وشدة حالاً بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وأن الناس يلقون فيها الشدائد والأحوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى أعد له من جنة أو نار وهو محرق قوله (على وربي لتبينن ثم لتبينن بما علمن) وقوله (يوم يكشف عن ساق) وقوله (يوم يجعل الولدان شياً) ، (وثالثها) أن يكون المعنى أن الناس تنتقل أحوالهم يوم القيامة مما كانوا عليه في الدنيا فمن وضع في الدنيا يصير رفيعاً في الآخرة ، ومن دفع ينضع ، ومن متمم يشق ، ومن شق ينتم ، وهو كقوله (خافضة رافعة) وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه وراء ظهره ، أنه كان في أهله مسروراً ، وكان يظن أن لن يحور أخير الله أنه يحور ، ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقاً عن طبق أى حالاً بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى لتركبن سنة الأولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة ، وأما القراءة بنصب الياء فغيرها قولان :

(القول الأول) قول من قال : إنه خطاب مع محمد ﷺ وعلى هذا التقدير ذكروا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي ﷺ بالظفر والتبلة على المشركين المكذبين بالبعث ، كأنه يقول أقسم يا محمد لتركبن حالاً بعد حال حتى ينجم لك جميل العافية فلا يحزنك تكذيبهم وتماذيهن في كفرهم . وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب عما ذكرنا ، وهو أن يكون المعنى أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة . واحتمال ثالث : وهو يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصاراً من المسلمين ، ويكون مجاز ذلك من قولهم طبقات الناس ، وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بعث الباء ، كأنه خطاب للمسلمين بتعريف تنقل الأحوال بهم وتصييرهم إلى الظفر بسنوم بعد الشدة التي يلقونها منهم ، كما قال (لتبلون في أموالكم وأنفسكم) الآية (وثانيهما) أن يكون ذلك بشارة لمحمد ﷺ بصعوده إلى السماء لمشاهدة ملكوتها ، وإجلال الملائكة إياه فيها ، والمعنى لتركبن يا محمد السموات طبقاً عن طبق ، وقد قال تعالى (سبح سموات طباقة) وقد فعل الله ذلك ليلة الإسراء ، وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود (وثالثها) لتركبن يا محمد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى .

(القول الثاني) في هذه القراءة ، أن هذه الآية في السماء وتغيرها من حال إلى حال ، والمعنى لتركبن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة ، وذلك لأنها أولاً تنشق كما قال (إذا السماء انشقت) ثم تنفطر كما قال (إذا السماء انفطرت) ثم تصير (وردة كالدخان) وتارة (كاللؤلؤ) على ما ذكر الله تعالى هذه الأشياء في آيات من القرآن فكانت تعالى لما ذكر في أول السورة أنها تنشق أقسم في آخر السورة أنها تنتقل من أحوال إلى أحوال ، وهذا الوجه مروى عن ابن مسعود .

وإذا قرئ عليهم القرآن أن لا يسجدون (٢١)

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (عن طيق) أى بعد طيق كقول الشاعر :

مازلت أقطع منها عن منهل حتى أغتت بباب عبد الواحد

ووجه هذا أن الانسان إذا صار من شيء إلى شيء آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول فصلحت

بعد وعن معاقبة ، وأيضاً لفظة عن قيد البعد والمجازة فكانت مشابهة لفظة بعد .

أما قوله تعالى (فإلم لا يؤمنون) فقيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) الأقرب أن المراد (فإلم لا يؤمنون) بصحة البعث والقيامة لأنه تعالى

حكى عن الكافر (أنه ظن أن لن يمحر) ثم أتى سبحانه بأنه يمحر فلما قال بعد ذلك (فإلم لا

يؤمنون) دل على أن المراد (فإلم لا يؤمنون) بالبعث والقيامة ، ثم أعلن قوله (فإلم لا

يؤمنون) استفهام بمعنى الإنكار . وهذا إنما يحسن عند ظهور المحجة وزوال الشبهات ، الأمر

ههنا كذلك ، وذلك لأنه سبحانه أقسم بتغييرات واقعة في الأفلاك والعناصر ، فإن الشفق حالة مخالفة

لما قبلها وهو ضوء النهار ، ولما بعدها وهو ظلة الليل ، وكذا قوله (والليل وما سبق) فانه يدل

على حدوث ظلة بعد نور ، وعلى تغير أحوال الحيوانات من اليقظة إلى النوم ، وكذا قوله (والقمر

إذا انسق) فانه يدل على حصول كمال القمر بعد أن كان ناقصاً ، إنه تعالى أقسم بهذه الأحوال

المتغيرة على تغير أحوال الخلق ، وهذا يدل قطعاً على صحة القول بالبعث ، لأن القادر على تغير

الأجرام العلوية والسفلية من حال إلى حال وصفة إلى صفة بحسب المصالح ، لا بد وأن يكون في

نفسه قادراً على جميع الممكنات طالما بجميع المعلومات . ومن كان كذلك كان لا محالة قادراً على

البعث والقيامة ، فلما كان ما قبل هذه الآية كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لاجرم

قال على سبيل الاستبعاد (فإلم لا يؤمنون) .

(المسألة الثانية) قال القاضي لا يجوز أن يقول الحكميم فيمن كان عاجزاً عن الإيمان

(فإلم لا يؤمنون) فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين ، وهذا يقتضى أن تكون الاستطاعة

قبل الفعل ، وأن يكونوا موجدين لانعالمهم ، وأن لا يكون تعالى خالقاً للكفر فيهم . فهذه الآية من

الحكمات التي لا احتمال فيها البتة ، وجواب قدر غير مرة .

أما قوله تعالى (وإذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) فقيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنهم أرباب الفصاحة والبلاغة فندسماعهم القرآن لا بد وأن يعلموا كونه

معجزاً ، وإذا علموا صحة نبوة محمد ﷺ ووجوب طاعته في الأوامر والنواهي ، فلا جرم استبعد

أقبحهم عند سماع القرآن ترك السجود والطاعة .

(المسألة الثانية) قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلبي ومقاتل المراد من السجود الصلاة

بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا يُكْذِبُونَ ﴿٢٢﴾ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُوعُونَ ﴿٢٣﴾ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢٤﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٢٥﴾

وقال أبو مسلم الخنوع والاستكافة ، وقال آخرون بل المراد نفس السجود عند آيات مخصوصة ، وهذه الآية منها .

(المسألة الثالثة) روى أنه عليه السلام «قرأ ذات يوم (واجبد واقترب) فوجد هو ومن معه من المؤمنين ، وقرئ تصفق فوق رؤسهم وتصفر » فزلت هذه الآية واحتج أبو حنيفة على وجوب السجدة بهذا من وجهين (الأول) أن قوله ﷺ يقتضى الوجوب لقوله تعالى (واتبعوه) (والثاني) أن الله تعالى ذم من يسمه فلا يسجد ، وحصول الذم عند الترك يدل على الوجوب . (المسألة الرابعة) مذهب ابن عباس أنه ليس في الفصل سجدة ، وعن أبي هريرة أنه سجد معنا ، وقال والله ما سجدت فيها إلا بعد أن رأيت رسول الله ﷺ يسجد فيها ، وعن أنس صليت خلف أبي بكر وعمر وعثمان ، فسجدوا ، وعن الحسن هي غير واجبة .

أما قوله (بل الذين كفروا يكذبوا) فالمنى أن الدلائل الموجبة للإيمان ، وإن كانت جلية ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها إما تقليد الأسلاف ، وإما للحسد وإما للخوف من أنهم لو أظهروا الإيمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها .

أما قوله تعالى (والله أعلم بما يوعون) فأصل الكلمة من الوعا ، فيقال أوعيت الشيء أى جعلته في وعاء . كما قال (وجمع فأوعى) والله أعلم بما يجمعون في صدورهم من الشرك والتكذيب فهو مجازيهم عليه في الدنيا والآخرة .

ثم قال تعالى (فبشرهم بعذاب أليم) استحقوه على تكذيبهم وكفرهم .

أما قوله (إلا الذين ءامنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر غير ممنون) ففيه قولان قال صاحب الكشف الاستثناء منقطع ، وقال الآكثرون معناه إلامن تاب منهم فلهم وإن كانوا في الحال كفارا إلا أنهم متى تابوا وآمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب العظيم .

وفي معنى (غير ممنون) وجوه (أحدها) أن ذلك الثواب يصل إليهم بلا من ولا أذى (وثانيها) من غير انقطاع (وثالثها) من غير تنقيص (ورابعها) من غير نقصان ، والأولى أن يحمل اللفظ على الكل ، لأن من شرط الثواب حصول الكل ، فكأنه تعالى وعدم بأجر خالص من الشوائب دائم لا انقطاع فيه ولا نقص ولا بخش ، وهذا نهاية الوعد فصار ذلك ترضيا في العبادات ، كما أن الذي تقدم هو زجر عن المعاصي والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد لله رب العالمين .

(سورة البروج)
(عشرون وآيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الْبُرُوجِ ١، وَالْيَوْمِ الْمَوْعُودِ ٢، وَشَهِدَ مَشْهُودِ ٣،

اعلم أن المقصود من هذه السورة تسلية النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن إيذاء الكفار وكيفية تلك التسلية هي أنه تعالى بين أن سائر الأمم السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الأخدود ومثل فرعون ومثل نود ، وختم ذلك بأن بين أن كل الكفار كانوا في التكذيب ، ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر ، وهو قوله (والله من ورائهم محيط) ذكر وجهاً ثالثاً وهو أن هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ بمنتهى التغيير وهو قوله (بل هو قرآن مجيد) فهذا ترتيب السورة .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسما ذات البروج ، واليوم الموعود ، وشاهد ومشهود) .

اعلم أن في البروج ثلاثة أقوال (أحدها) أنها هي البروج الإثنا عشر وهي مشهورة وإنما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة ، وذلك لأن سير الشمس فيها ولا شك أن مصالح العالم السفلى مرتبطة بسير الشمس فبدل ذلك على أن لها صانعاً حكيماً ، قال الجبائي وهذه البين واقعة على السماء الدنيا لأن البروج فيها ، واعلم أن هذا خطأ وتحقيقه ذكرناه في قوله تعالى (إنا زدنا السماء الدنيا بزنة الكواكب) ، (وثانيها) أن البروج هي منازل القمر ، وإنما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة (وثالثها) أن البروج هي عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها . وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة ، رواه أبو هريرة عن النبي ﷺ ، قال القفال : يحتمل أن يكون المراد (واليوم الموعود) لا تشفاق السماء وفنائها وطلان بروجها . وأما الشاهد والمشهود ، فقد اضطرب أقاويل المفسرين فيه ، والقفال أحسن الناس كلاماً فيه ، قال إن الشاهد يقع على شيئين (أحدهما) الشاهد الذي تثبت به الدعاوى والحقوق (والثاني) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر ، كقوله (عالم الغيب والشهادة) وقال فلان شاهد وفلان غائب ، وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى ، إذ لو كان المراد هو الأول لما خلا لفظ المشهود عن حرف الصلة ، فيقال مشهود عليه ، لو مشهود له . هذا هو الظاهر ، وقد يجوز أن يكون المشهود

معناه المشهود عليه لحذف الصلة ، كما في قوله (إن العهد كان مشرولاً) أى مشرولاً عنه ، إذا عرفت هذه المقدمة فنقول : إن حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوهاً من التأويل (أحدها) أن المشهود هو يوم القيامة ، والشاهد هو الجمع الذى يحضرون فيه ، وهو مروى عن ابن عباس والضحاك ، ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الأول) أنه لا حضور أعظم من ذلك الحضور ، فإن الله تعالى يجمع فيه خلق الأولين والآخرين من الملائكة والأنبياء والجن والإنس ، وصرف اللفظ إلى المسمى الأكل أولى (والثاني) أنه تعالى ذكر اليوم الموعود ، وهو يوم القيامة ، ثم ذكر عقيقه (وشاهد ومشهود) وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق ، وبالمشهود ما في ذلك اليوم من المعجبات (الثالث) أن الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهوداً في قوله (فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) وقال (ذلك يوم يجمع لهم الناس وذلك يوم مشهود) وقال (يوم يدعوكم فتستجيون بحمده) وقال (إن كانت إلا صيحة واحدة فإذا هم جميع لدينا محضرون) وطريق تكثيرهما إماماً ذكرناه في تفسير قوله تعالى (علت نفس ما أحضرت) كأنه قيل وما أفرطت كثرت من شاهد ومشهود ، وأما الإيهام في الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما ، وإنما حسن القسم يوم القيامة لتنبه على القدرة إذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرّد الله تعالى فيه بالملك والحكم ، وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والضحاك والنخعي والثوري (وثانيها) أن يفسر المشهود يوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لأنه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذكر الله . وما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران (الأول) ما روى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «أكثرُوا الصلاة على يوم الجمعة فإنه يوم مشهود تشهده الملائكة» (والثاني) ما روى أبو هريرة أنه صلى الله عليه وسلم قال «تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون الناس فإذا خرج الإمام طويت الصحف» وهذه الخاصية غير موجودة إلا في هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهوداً لهذا المعنى ، قاله الله تعالى (وقرآن الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً) وروى «أن ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسميت هذه الصلاة مشهودة لشهادة الملائكة» فكذلك يوم الجمعة (وثالثها) أن يفسر المشهود يوم عرفة والشاهد من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيماً لأمر الحج روى أن الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة فانظروا إلى عبادي شعناً غبراً أتوني من كل فج عميق أشهدكم أني قد غفرت لهم وأن إبليس يصرخ ويضع القرباب على رأسه لما يرى من ذلك ، والدليل على أن يوم عرفة تسمى بأنه مشهود قوله تعالى (وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق ، ليشهدوا منافع لهم) ، (ورابعها) أن يكون المشهود يوم النحر وذلك لأنه أعظم المشاهد في الدنيا فإنه يجتمع أهل الشرق والغرب في ذلك اليوم بمنى والمزدلفة وهو عيد المسلمين ، ويكون الغرض من القسم به تعظيم أمر الحج (وخامسها) حمل الآية على يوم

الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعاً لأنها أيام عظام فأقسم بالله باليالي العشر والشفع والوتر ، ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضاً لأنه يوم عظيم كما قال (ليوم عظيم ، يوم يقوم الناس لرب العالمين) وقال (فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم) وبدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد والمشهود على النكرة ، فيحتمل أن يكون ذلك على معنى أن القصد لم يقع فيه إلى يوم بعينه فيكون مرعفاً (أما الوجه الأول) وهو أن يحمل الشاهد على من ثبت الدعوى بقوله ، فقد ذكروا على هذا التقدير وجوهاً كثيرة (أحدها) أن الشاهد هو الله تعالى لقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) وقوله (قل أي شيء أكبر شهادة قل الله) وقوله (أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد) والمشهود هو التوحيد ، لقوله (شهد الله أنه لا إله إلا هو) أو التوبة (قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم) (وثانيها) أن الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم ، والمشهود عليه سائر الأنبياء ، لقوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد ، وجئنا بك على هؤلاء شهيداً) ولقوله تعالى (إنا أرسلناك شاهداً) (وثالثها) أن يكون الشاهد هو الأنبياء ، والمشهود عليه هو الأمم ، لقوله تعالى (فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد) ، (ورابعها) أن يكون الشاهد هو جميع الممكنات والمحدثات ، والمشهود عليه واجب الوجود ، وهذا احتمال ذكرته أنا وأخذته من قول الأصوليين هذا الاستدلال بالشاهد على الغائب ، وعلى هذا التقدير يكون القسم وافقاً بالخلق والخالق ، والصنع والصانع (وخامسها) أن يكون الشاهد هو الملك ، لقوله تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) والمشهود عليه هم المكلفون (وسادسها) أن يكون الشاهد هو الملك ، والمشهود عليه هو الإنسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة ، قال (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم) (وقالوا للجلود لم شهدتم علينا) وهذا قول عطاء الخراساني . (وأما الوجه الثالث) وهو أقوال مبينة على الروايات لا على الاشتقاق (فأحدها) أن الشاهد يوم الجمعة ، والمشهود يوم عرفة ، روى أبو موسى الأشعري أنه عليه الصلاة والسلام قال « اليوم الموعود يوم القيامة ، والشاهد يوم الجمعة ، والمشهود يوم عرفة ، ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا » وعن أبي هريرة مرفوعاً قال « المشهود يوم عرفة ، والشاهد يوم الجمعة ، ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير إلا استجاب له ، ولا يستعجز من شر إلا أعاذه منه » وعن سعيد بن المسيب مرسلاً عن النبي صلى الله عليه وسلم ، قال « سيد الأيام يوم الجمعة وهو الشاهد ، والمشهود يوم عرفة » وهذا قول كثير من أهل العلم كـمكي بن أبي طالب عليه السلام ، وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والريعي بن أنس ، قال قتادة : شاهد ومشهود ، يومان عظيمهما الله من أيام الدنيا ، كما يحدث أن الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة (وثانيها) أن الشاهد يوم عرفة والمشهود يوم النحر

قَتَلَ أَصْحَابُ الْأَخْدُودِ ۖ أَلْتَارُ ذَاتَ الْوُقُودِ ۖ إِذْ مُمْ عَلَيْهَا قُعُودٌ ۖ وَمُمْ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ بِالْمُؤْمِنِينَ شُهُودٌ ۖ

وذلك لأنهما يريان عظمهما الله رجعليهما من أيام أركان أيام الحج ، فهذان اليومان يشهدان لمن يحضر فهما بالإيمان واستحقاق الرحمة ، وروى أنه عليه السلام ذبح كيشين ، وقال في أحدهما وهذا ممن يشهد لي بالبلاغ ، فيحتل لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهداً لمن حضره . يمثل ذلك لهذا الخبر (وثالثها) أن الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه (وكنت عليهم شهيداً) ، (ورابعها) الشاهد هو الله والمشهود هو يوم القيامة ، قال تعالى (يا يوليا من مبتلى من ربك هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلين) وقوله (ثم يبينهم بما عملوا) ، (وخامسها) أن الشاهد هو الإنسان ، والمشهود هو التوحيد لقوله تعالى (وأنشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى) (وسادسها) أن الشاهد الإنسان والمشهود هو يوم القيامة ، أما كون الإنسان شاهداً فلقوله تعالى (قالوا بلى شهدنا) وأما كون يوم القيامة مشهوداً فلقوله (أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين) فهذه هي الوجوه المخصصة ، والله أعلم بمحقق القرآن

قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود ، النار ذات الوقود ، إذ هم عليها قعود ، وهم على ما يعملون بالمؤمنين شهود) .

أعلم أنه لا بد للقسم من جواب ، واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ما ذكره الأخفش وهو أن جواب القسم قوله (قتل أصحاب الأخدود) واللام مضمة فيه ، كما قال (والشمس وضحاها) (قد أطلع من زكاهما) يريد . لقد أطلع ، قال وإن شئت على التقديم كأنه قيل . قتل أصحاب الأخدود والسماء ذات البروج (وثالثها) ما ذكره الزجاج ، وهو أن جواب القسم (إن بعث ربك لشديد وهو قول ابن مسعود وثلاثة) (وثالثها) أن جواب القسم قوله (إن الذين قتلوا) الآية كما تقول والله إن زيدا لأقاتم ، إلا أنه اعترض بين القسم وجوابه ، قوله (قتل أصحاب الأخدود) إلى قوله (إن الذين قتلوا) (ورابعها) ما ذكره جماعة من المتقدمين أن جواب القسم محذوف ، وهذا اختيار صاحب الكشف إلا أن المتقدمين ، قالوا ذلك المحذوف هو أن الأمر حق في الجزاء على الأعمال وقال صاحب الكشف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله (قتل أصحاب الأخدود) كأنه قيل أقسم بهذه الأشياء ، أن كفار قريش ملعونون كما لمن أصحاب الأخدود ، وذلك لأن السورة وردت في تثبيت المؤمنين وتصييرهم على أذى أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الإيمان حتى يقتلوا بهم ويصيروا على أذى قومهم ، ويعللوا أن كفار مكة عند الله بمنزلة أولئك الذين كانوا في الأمم السالفة يمرقون أهل الإيمان بالنار ، وأحقاء بأن يقال فيهم قتل قريش كما (قتل أصحاب الأخدود) أما قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود) فبهي مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا قصة أصحاب الأخدود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة :
 (أحدها) أنه كان لبعض الملوك ساحر ، فلما كبر ضم إليه غلام ليعلمه السحر ، وكان في طريق الغلام راهب ، قال قلب الغلام إلى ذلك الراهب ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ حجراً ، وقال : اللهم إن كان الراهب أحب إليك من الساحر فتوفني على قتلها بواسطة ربي الحجر إليها ، ثم رمى قتلها ، فصار ذلك سبباً لإعراض الغلام عن السحر واشتغاله بطريقة الراهب ، ثم صار إلى حيث يرى الآكله والأبرص ويشفي من الأدواء ، فاتفق أن عمى جلس للبلد فأبراه فلما رآه الملك قال من رد عليك فترك ؟ فقال ربي فغضب فغذبه فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فأحضر الراهب وجزه عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فقد بالمنشار ، ثم أتوا بالغلام إلى جبل لطرح من ذروته فدعا الله ، فرجف بالقوم فهلكوا ونجا ، فذهبوا به إلى سفينة لجسوا بها لينزقوه ، فدعا الله فانكفأت بهم السفينة ففرقوا ونجا ، فقال الملك است بقاتلي حتى تجمع الناس في صعيد وتصلبني على جذع وتأخذ سهماً من كنانتي ، وتقول بسم الله رب الغلام ثم رمينى به ، فرماه فوق في صدغه فوضع يده عليه ومات ، فقال الناس أمانا رب الغلام . فقتل الملك نزل بك ما كنت تحذر ، فأمر بأعاديده في أفواه السكك ، وأوقدت فيها النيران ، فمن لم يرجع منهم طرحه فيها ، حتى جاءت امرأة معها صبي فتضاعست أن تقع فيها فقال الصبي يا أماه اصبري فألقني على الحق ، فصبرت على ذلك .

(الزيادة الثانية) روى عن علي عليه السلام أنهم حين اختلقوا في أحكام الجورس قال م أهل الكتاب وكافوا متمسكين بكتابتهم وكانت الخمر قد أحلت لهم فتناولها بعض ملوكها فسكر فوقع على أخته فلما صحا ندبم وطلب الخمر فقالت له الخمر أن تخطب الناس فتقول إن الله تعالى قد أحل نكاح الأخوات ثم تضطهم بعد ذلك فتقول بعد ذلك حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له أبسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت أبسط فيهم السيف فلم يقبلوا فأمرته بالأعاديده وإيقاد النيران وطرح من أتى فيها الذين أرادهم الله بقوله (قتل أصحاب الأخدود) .

(الرواية الثالثة) أنه وقع إلى نجران رجل من كان على دين عيسى فدعاهم فأجابه فصار إليهم ذو نواس اليهودي مجتهد من حير كثير من النار واليهودية فأبوا ، فأحرق منهم اثني عشر ألفاً في الأعاديده ، وقيل سبعين ألفاً ، وذكر أن طول الأخدود أربعون ذراعاً وعرضه اثنا عشر ذراعاً ، وعن النبي ﷺ « أنه كان إذا ذكر أصحاب الأخدود تموز بالله من جهد البلا » فإن قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها ، قلنا لا تعارض فقل إن هذا كان في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة باليمن ، ومرة بالمرقا ، ومرة بالشام ، ولفظ الأخدود ، وإن كان واحداً إلا أن المراد هو الجميع وهو كثير من القرآن ، وقال الفقهاء : ذكروا في قصة أصحاب الأخدود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين عاقبوا قومهم أو ملكاً كافراً

كان حاكماً عليهم فألقاهم في أخطود وحفر لهم ، ثم قال وأظن أن تلك الواقعة كانت مشهورة عند قريش فذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تنبيهاً لهم على ما يلزمهم من الصبر على دينهم واحتساب المكافأة فيه فقد كان مشركوا قريش يؤذون للمؤمنين على حسب ما اشتهرت به الأخبار من ما لفتهم في إيذاء عمار وبلال .

(المسألة الثانية) الأخدود : الشق في الأرض يحفر مستطيلاً وجمعه الأخاديد ومصدره الخد وهو الشق يقال خد في الأرض خدأً وتخد له إذا صار طرائق كالشقوق .

(المسألة الثالثة) يمكن أن يكون المراد بأصحاب الأخدود القاتلين ، ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين ، والرواية المشهورة أن المقتولين هم المؤمنون ، وروى أيضاً أن المقتولين هم الجبابرة لأنهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار على الكفرة فأحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين ، وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا قوله (فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الجحيم) أي لم لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الجحيم في الدنيا . إذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى (قتل أصحاب الأخدود) وجوهاً ثلاثة وذلك لأننا إما أن نفسر أصحاب الأخدود بالقاتلين أو بالمقتولين . أما على الوجه الأول فبمعنيين (أحدهما) أن يكون هذا دعاء عليهم أي لمن أصحاب الأخدود ، ونظيره قوله تعالى (قتل الإنسان ما أكفره) (قتل الخراصون) (والثاني) أن يكون المراد أن أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا أن الجبابرة لما أرادوا قتل المؤمنين بالنار عادت النار عليهم فقتلهم ، وأما إذا فسرنا ، أصحاب الأخدود بالمقتولين كان المعنى أن أولئك المؤمنين قتلوا بالإحراق بالنار ، فيكون ذلك خيراً لا داء .

(المسألة الرابعة) قرئ : قتل بالتشديد . أما قوله تعالى (النار ذات الوقود) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) النار إنما تكون عظيمة إذا كان هناك شيء يحترق بها إما حطب أو غيره ، فالوقود اسم لذلك الشيء لقوله تعالى (وقودها الناس والحجارة) وفي (ذات الوقود) تعظيم أمر ما كان في ذلك الأخدود من الحطب الكثير .

(المسألة الثانية) قال أبو علي هذا بدل الاشتغال كقولك سلب زيد ثوبه فإن الأخدود مشتغل على النار .

(المسألة الثالثة) قرئ : النار بالضم ، أما قوله تعالى (إذ هم عليها قوم) ففيه مسائلان :

(المسألة الأولى) السائل في إذ قتل والمعنى لقنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه قوم عند الأخدود يعذبون المؤمنين .

(المسألة الثانية) في الآية إشكال وهو أن قوله (هم) ضمير عائد إلى أصحاب الأخدود ، لأن ذلك أقرب المذكورات والضمير في قوله (عليها) عائد إلى النار فهذا يقتضي أن أصحاب الأخدود كانوا قاعدين على النار ، ومعلوم أنه لم يكن الأمر كذلك (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الضمير في هم عائد إلى أصحاب الأخدود ، لكن المراد منهم أن أصحاب الأخدود المقتولون لا القاتلون

وَمَا تَقْمُوا مِنْهُمْ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنُوا بِاللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ ٨٨، الَّذِي لَهُ مُلْكُ

فيكون المعنى إذ المؤمنون قد قعدوا على النار يحترقون مطروحون على النار (وثانها) أن يجعل الضمير في (عليها) عائداً إلى طرف النار وشفيعها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ، ولقطة ، على مشعر بذلك قول مررت عليها تريد مستملاً بمكان يقرب منه ، فالتأويل كانوا جالسين فيها وكانوا يمرضون المؤمنون على النار ، فن كان يترك دينه تركوه ومن كان يصير على دينه ألقوه في النار (وثالثها) هب أنا سلبنا أن الضمير في م عائد إلى أصحاب الأخدود بمعنى القاتلين ، والضمير في عليها عائد إلى النار ، فلم لا يجوز أن يقال . إن أولئك القاتلين كانوا قاعدين على النار ، فإننا بينا أنهم لما اتقوا المؤمنون في النار ارتفعت النار إليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لأجل إهلاك غيرهم ، فكانت الآية دالة على أنهم في تلك الحالة كانوا ملومين أيضاً ، ويكون المعنى أنهم خسروا الدنيا والآخرة (ورابعها) أن تكون على بمعنى عند ، كما قيل في قوله (ولهم على ذنب) أى عندى .

أما قوله تعالى (وم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) فاعلم أن قوله (شهود) يحتمل أن يكون المراد منه حضور ، ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهادتهم ، أما على الوجه الأول ، فالمنى إن أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة : إما وصفهم بقسوة القلب إذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له ، وأما وصفهم بالجد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضروا في تلك المواطن المنفرة والأفعال الوحشية ، وأما وصف أولئك المؤمنين المقتولين بالجد دينهم والإصرار على حقهم ، فإن الكفار إنما حضروا في ذلك الموضع طمعاً في أن هؤلاء المؤمنون إذا نظروا إليهم هابوا وحضروهم واحتشموا من مخالفتهم ، ثم إن أولئك المؤمنين لم يلتفتوا إليهم وبقوا مضرين على دينهم الحق ، فإن قلت المراد من الشهود إن كان هذا المعنى ، فكان يجب أن يقال وم لما يفعلون شهود ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود ؟ قلنا إنما ذكر لفظة على بمعنى أنهم على قبح فعلهم هؤلاء المؤمنون ، وهو إحراقهم بالنار كانوا حاضرين لمشاهدين لتلك الأفعال القبيحة . (أما الإحتمال الثاني) وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بها ففيه وجوه (أحدها) أنهم جعلوا شهوداً يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحداً منهم لم يفرط فيما أمر به ، وفرض إليه من التعذيب (وثانها) أنهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون) ، (وثالثها) أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الإحراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهوداً عليه ، ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رأفة ، ولا حصل في قلوبهم ميل ولا شفقة .

قوله تعالى (وما تقموا منهم إلا يؤمنوا بالله العزيز الحميد ، الذي له ملك السموات

السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۝٩٥ إِنَّ الَّذِينَ قَتَلُوا الْمُؤْمِنِينَ
وَالْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَتُوبُوا فَلَهُمْ عَذَابُ جَهَنَّمَ وَلَهُمْ عَذَابُ الْحَرِيقِ ۝٩٦

والأرض والله على كل شيء شهيد ﴿ المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا الإيمان ، كقوله :

ولا عيب فيهم غير أن سيوفهم بين قلوب من قراع الكتاب

ونظيره قوله تعالى (هل تعلمون منا إلا أن أننا بالله) وإنما قال (إلا أن يؤمنوا) لأن
التعذيب إنما كان واقعاً على الإيمان في المستقبل ، ولو كفروا في المستقبل لم يعذبوا على ماضي ،
فكلّاه قبل إلا أن يدوموا على إيمانهم ، وقرأ أبو حنيفة (تقدموا) بالكسر ، والفصيح هو
الفتح ، ثم إنه ذكر الأوصاف التي بها يستحق الإله أن يؤمن به ويعبد (فأولها) العزيز وهو
القادر الذي لا يغلب ، والقاهر الذي لا يدفع ، وبالجملة فهو إشارة إلى القدرة التامة (وثانها) الحميد
وهو الذي يستحق الحمد والثناء على ألسنة عباده المؤمنين وإن كان بعض الأشياء لا يصحده بلسانه
ففسه شاهدة على أن المحمود هو هو ، كما قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) وذلك
إشارة إلى العلم لأن من لا يكون علماً بعواقب الأشياء لا يمكنه أن يفعل الأفعال الحميدة ، فاحيد
يدل على العلم التام من هذا الوجه (وثالثها) الذي له ملك السموات والأرض وهو مالكها
والقيم بها ولو شاء لأفناها ، وهو إشارة إلى الملك التام وإنما أخر هذه الصفة عن الأولين لأن
الملك التام لا يحصل إلا عند حصول الكمال في القدرة والعلم ، ثبت أن من كان موصوفاً بهذه
الصفات كان هو المستحق للإيمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة ، فكيف حكم أولئك الكفار
الجهال يكون مثل هذا الإيمان ذنباً .

واعلم أنه تعالى أشار بقوله (العزيز) إلى أنه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك
المؤمنين ، ولأخلفاً نيرانهم ولأماتهم وأشار بقوله (الحميد) إلى أن الاعتبار عنده سبحانه من الأفعال
عواقبها فهو وإن كان قد أهمل لكنه ما أهمل ، فانه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين إليهم ، وعقاب
أولئك الكفرة إليهم ، ولكنه تعالى لم يماجلهم بذلك لأنه لم يفعل إلا على حسب المشيئة أو المصلحة
على سبيل التفضل ، فهذا السبب قال (والله على كل شيء شهيد) فهو وعد عظيم للطمحين ووعد
شديد للجرمين .

قوله تعالى ﴿ إن الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا ظلم عذاب جهنم ولهم عذاب
الحريق ﴾ .

اعلم أنه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الأخدود ، أتمها بما يتفرع عليها من أحكام الثواب
والعقاب فقال (إن الذين قتلوا المؤمنين) وهما مسائل :

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ
ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ ١١٥

(المسألة الأولى) يحتمل أن يكون المراد منه أصحاب الأخدود فقط ، ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لأن اللفظ عام والحكم عام فالخصيص ترك للظاهر من غير دليل .
(المسألة الثانية) أصل الفتنة الابتلاء والامتحان ، وذلك لأن أولئك الكفار امتحنوا أولئك المؤمنين وعرضهم على النار وأحرقهم ، وقال بعض المفسرين الفتنة هي الإحراق بالنار وقال ابن عباس ومقاتل (تنوا المؤمنين) حرقهم بالنار ، قال الزجاج يقال فتئت الشيء أحرقتة والفتن أحجار سود كأنها عترة ، ومنه قوله تعالى (يوم هم على النار يفتنون) .
(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ثم لم يتوبوا) يدل على أنهم لو تابوا أخرجوا عن هذا الوعيد وذلك يدل على القطع بأن الله تعالى يقبل التوبة ، ويدل على أن توبة القاتل عبداً مقبرة خلاف ما يروى عن ابن عباس .

(المسألة الرابعة) في قوله (ظلم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق) قولان :
(الأول) أن كلا العذابين يحصلان في الآخرة ، إلا أن عذاب جهنم وهو العذاب الحاصل بسبب كفرهم ، وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب أنهم أحرقوا المؤمنين ، فيحتمل أنه يكون العذاب الأول عذاب برد والثاني عذاب إحراق وأن يكون الأول عذاب إحراق والزائد على الإحراق أيضاً إحراق ، إلا أن العذاب الأول كأنه خرج عن أن يسمى إحراقاً بالنسبة إلى الثاني ، لأن الثاني قد اجتمع فيه نوعا الإحراق فتكامل جذاً فكان الأول ضعيفاً ، فلا جرم لم يسم إحراقاً .

(القول الثاني) أن قوله (ظلم عذاب جهنم) إشارة إلى عذاب الآخرة (ولهم عذاب الحريق) إشارة إلى ما ذكرنا أن أولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الأخدود فاحترقوا بها .

قوله تعالى (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَهُمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْكَبِيرُ)
اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد المجرمين ذكر وعد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسالتان :

(المسألة الأولى) (إنما قال (ذلك الفوز) ولم يقل تلك الدقيقة لطيفة وهي أن قوله (ذلك) إشارة إلى إخبار الله تعالى بمصوّل هذه الجنّات ، وقوله (تلك) إشارة إلى الجنّات وإخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضياً والفوز الكبير هو رضا الله لا حصول الجنة .

(المسألة الثانية) قصة أصحاب الأخدود ولا سيما هذه الآية تدل على أن المكروه على

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ ١٢٥، إِنَّهُ هُوَ يَدِي وَيَعِيدُ ١٢٦، وَهُوَ الْغَفُورُ
الْوَدُودُ ١٢٧، ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيدُ ١٢٨، فَقَالَ لِمَا يُرِيدُ ١٢٩

الكفر بالإهلاك العظيم الأولى نه أن يصبر على ماخوف منه ، وأن إظهار كلمة الكفر كالرخصة في ذلك روى الحسن أن مسيلة أخذ رجلين من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما تشهد أني رسول الله فقال نعم فتركه ، وقال الآخر مثله فقال لا بل أنت كذاب فقتله فقال عليه السلام ، أما الذي ترك فأخذ بالرخصة فلا تبعة عليه ، وأما الذي قتل فأخذ بالفضل فنبهتأ له .

قوله تعالى ﴿ إن بطش ربك لشديد ﴾ ، إنه هو يدي ويعيد ، وهو الغفور الودود ، ذو العرش المجيد ، فقال لما يريد ﴿ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات أولاً وذكر وعد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانياً أردف ذلك الوعد والوعيد بالثأ كيد فقال لتأ كيد الوعيد ﴿ إن بطش ربك لشديد ﴾ والبطش هو الأخذ بالثأ فإذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم ونظيره ﴿ إن أخذه أليم شديد ﴾ ثم إن هذا القادر لا يكون إمهاله لأجل الإهمال ، لكن لأجل أنه حكيم إما بحكم المشيئة أو بحكم المصلحة ، وتأخير هذا الأمر إلى يوم القيامة ، فلماذا قال ﴿ إنه هو يدي ويعيد ﴾ أى إنه يثاق خلقه ثم يفتنهم ثم يعيدهم أحياء ليحاربهم في القيامة ، فذلك الإمهال لهذا السبب لا لأجل الإهمال ، قال ابن عباس إن أهل جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا لحماً ثم يعيدهم خلقاً جديداً ، فذاك هو المراد من قوله ﴿ إنه هو يدي ويعيد ﴾ ،

ثم قال لتأ كيد الوعد ﴿ وهو الغفور الودود ﴾ قد ذكر من صفات جلاله وكبرياته خمسة (أولها) الغفور قالت المعتزلة هو الغفور لمن تاب ، وقال أصحابنا إنه غفور مطلقاً لمن تاب ولن لم يتب لقوله تعالى ﴿ إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ﴾ ولأن غفران التائب واجب وأداء الواجب لا يوجب التذرع والآية مذكورة في معرض التذرع (وثانيها) الودود وفيه أقوال (أحدها) المحب هذا قول أكثر المفسرين ، وهو مطابق للدلائل العقلية ، فإن الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ، ولا بد أن يكون الشر أقل من الخير فالغالب لابد وأن يكون خيراً فيكون محبوباً بالذات (وثانيها) قال الكلبي الودود هو المتودد إلى أوليائه بالمغفرة والجلاء ، والقول هو الأول (وثالثها) قال الأزهري قال بعض أهل اللغة يجوز أن يكون ودود فعولاً بمعنى مفعول كركوب وحلوب ، ومعناه أن عباده الصالحين يردونه ويحبونه لما عرفوا من كاله في ذاته وصفاته وأفعاله ، قال وكلنا المصنفين مدح لأنه جل ذكره إذا أحب عباده المحبين فهو فضل منه ، وإن أحبه عباده الصالحين فلما تقرر عدم من كريم إحسانه .

(وزايمها) قال القفال ، قيل الودود قد يكون بمعنى الحليم من قولهم دابة وودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفها انطلقت وأشد تطرب .

وأعددت للحرب خيفة ذل القياد وقاسا وودودا

(وثالثها) ذو العرش ، قال القفال ذو العرش أى ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه ، وإن لم يكن على السرير ، وكما يقال ثل عرش فلان إذا ذهب سلطانه ، وهذا معنى متفق على محته ، وقد يجوز أن يكون المراد بالعرش السرير ، ويكون جل جلاله خلق سريراً في سمائه في غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم عظمته إلا هو ومن يطلعه عليه (وزايمها) المجيد ، وفيه قراءة ثان (إحداهما) الرفع فيكون ذلك صفة سبحانه ، وهو اختيار أكثر القراء والمفسرين لأن المجد من صفات التعالى والجلال ، وذلك لا يليق إلا بالله سبحانه ، والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف في هذا النحو غير ممتنع (والقراءة الثانية) بالخفض وهي قراءة حمزة والكسائي ، فيكون ذلك صفة العرش ، وهؤلاء قالوا القرآن دل على أنه يجوز وصف غير الله بالمجيد حيث قال (بل هو قرآن مجيد) ورأينا أن الله تعالى وصف العرش بأنه كريم فلا يبعد أيضاً أن يصفه بأنه مجيد ، ثم قالوا إن نجد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكال القدوة والحكمة والعلم ، وعظمة العرش علوه في الجهة وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه ، فإنه قيل العرش أحسن الأجسام تركيباً وصورة (وعامساً) أنه قال لما يريد وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) فقال خير مبتداً محذوف .

(المسألة الثانية) من التحويين من قال (وهو الغفور الودود) خبران لمبتداً واحد ، وهذا ضعيف لأن المقصود بالإسناد إلى المبتداً إما أن يكون مجموعها أو كل واحد واحد منهما ، فإن كان الأول كان الخبر واحد الآخرين وإن كان الثاني كانت القضية لا واحد قبل قضيتين .

(للمسألة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسألة خلق الأفعال فقالوا لا شك أنه تعالى يريد الإيمان فوجب أن يكون فاعلاً للإيمان بمقتضى هذه الآية وإذا كان فاعلاً للإيمان وجب أن يكون فاعلاً للكفر ضرورة أنه لا قائل بالفرق ، قال القاضي ولا يمكن أن يستدل بذلك على أن ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لابد من أن يقع لأن قوله تعالى (فقال لما يريد) لا يتناول إلا ما إذا وقع كان فله دون ما إذا وقع لم يكن فعلاً له عنه ألفاظ القاضي ولا يحق ضعفها .

(المسألة الرابعة) احتج أصحابنا بهذه الآية على أنه تعالى لا يجب لأحد من المكلفين عليه شيء البتة ، وهو ضعيف لأن الآية دالة على أنه يفعل ما يريد ، فلم قلتم إنه يريد أن لا يعطي الثواب ،

(المسألة الخامسة) قال القفال قال لما يريد على ما يراه لا يفترض عليه . مفرض ولا يطلبه غالب ، فهو يدخل أوليائه الجنة لا يمنه منه مانع ، ويدخل أعداءه النار لا ينصرم منه ناصر ، ويعمل الصلة على ما يشاء إلى أن يجازيهم ويماجل بعضهم بالمعونة إذا شاء . ويطلب من شاء منهم

هَلْ أَتَاكَ حَدِيثُ الْجُنُودِ (١٧) ، فِرْعَوْنَ وَثَمُودَ (١٨) ، بَلِ الَّذِينَ كَفَرُوا
فِي تَكْذِيبِ (١٩) ، وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ (٢٠) ، بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ (٢١) فِي
لَوْحٍ مَحْفُوظٍ (٢٢)

في الدنيا وفي الآخرة يفعل من هذه الأشياء ومن غيرها ما يريد .

قوله تعالى (هل أتاك حديث الجنود ، فرعون ، وثمود ، بل الذين كفروا في تكذيب ، والله
من وراءهم محيط ، بل هو قرآن مجيد ، في لوح محفوظ) .
اعلم أنه تعالى لما بين حال أصحاب الأخدود في تأذي المؤمنين بالكفار ، بين أن الذين كانوا قبلهم
كانوا أيضاً كذلك ، واعلم أن فرعون وثمود يدل من الجنود ، وأراد فرعون إياه وقومه كما في
قوله من فرعون وملته وثمود ، كانوا في بلاد العرب ، وقصتهم عديم مشهورة فذكر تعالى من
المتأخرين فرعون ، ومن المتقدمين ثمود ، والتصديق أن حال المؤمنين مع الكفار في جميع
الآزمنة مستمرة على هذا النسخ ، وهذا هو المراد من قوله ، بل الذين كفروا في تكذيب ، ولما
طيب قلب الرسول عليه السلام بحكاية أحوال الأولين في هذا الباب سلاه بعد ذلك من وجه
آخر ، وهو قوله (والله من وراءهم محيط) وفيه وجه (أحدهما) أن المراد وصف اقتداره عليهم
وأنهم في قبضته وحوزه ، كالخيط إذا أحيط به من ورائه فسد عليه مسلكه ، فلا يجد مهرباً
يقول تعالى ، فهم كنا في قبضتي وأنا قادر على إهلاكهم ومعاجلتهم بالظاب على تكذيبهم إياك
فلا تخرج من تكذيبهم إياك ، فليسوا يخفونني إذا أردت الانتقام منهم (وثانيها) أن يكون
المراد من هذه الإحاطة قرب هلاكهم كقول تعالى (وأخبرني لم تقدروا عليها قد أحاط الله بها)
وقوله (وإذ قلنا لك إن بك أساطيل بالأس) وقوله (ونظروا أنهم أحيط بهم) فهذا كله عبارة عن
مشارقة الملاك ، يقول غزالي في تكذيبك قد شارفوا الملاك (وثالثها) أن يكون المراد والله
محيط بأهلهم ، أي عالم بها ، فهو مرصد بعبادهم عليها ، ثم إنه تعالى على رسوله بعد ذلك بوجه
ثالث ، وهو قوله (بل هو قرآن مجيد) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) تعلق هذا بما قبله ، هو أن هذا القرآن مجيد مصون عن التثنية والتبدل ،
فلما حكم فيه بحمادة قوم وشقاوة قوم ، وتأذي قوم من قوم ، امتنع تنزيهه وتبدله ، فوجب الرضا
به ، ولا شك أن هذا من أعظم مرجيات التسلية .

(المسألة الثانية) قرئ (قرآن مجيد) بالإضافة ، أي قرآن رب مجيد ، وقرأ يحيى بن يعمر في
لوح والوح الموالد بمنى الووح فوق السبابة السابعة الذي فيه الووح المحفوظ ، وقرئ محفوظ

بالرفع صفة للقرآن كما قلنا (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى قال مهنا (في لوح محفوظ) وقال في آية أخرى (إنه لقرآن كريم ، في كتاب مكنون) فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحداً ثم كونه محفوظاً يتضمن أن يكون المراد كونه محفوظاً عن أن يسه إلا المطهرون ، كما قال تعالى (لا يسه إلا المطهرون) ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظاً من اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل أن يكون المراد أن لا يجرى عليه تغيير وتبديل .

(المسألة الرابعة) قال بعض المتكلمين إن اللوح شيء يلوح للملائكة فيقرؤه ولما كانت الأخبار والآثار واردة بذلك وجب التصديق ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصل الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الطارق)

(سبع عشرة آية مكية وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالسَّمَاءِ وَالطَّارِقِ ١، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الطَّارِقُ ٢، النَّجْمُ الثَّاقِبُ ٣، إِنَّ
كُلَّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ ٤،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسما والطارق ، وما أدراك ما الطارق ، النجم الثاقب ، إن كل نفس لما عليها حافظ)
اعلم أنه تعالى أكثر في كتابه ذكر السماء والشمس والقمر لأن أحوالها في أشكلها وسيرها
ومطالعها ومغاربها عجيبة ، وأما الطارق فهو كل ما أتاك ليلاً سواء كان كوكباً أو غيره فلا يكون
الطارق نادراً ، والدليل عليه قول المسلمين في دعائهم : نموذ بالله من طوارق الليل وروى أنه عليه
السلام « نبي عن أن يأتي الرجل أهله طروقاً » والعرب تستعمل الطروق في صفة الخيال لأن
تلك الحالة إنما تحصل في الأكثر في الليل ، ثم إنه تعالى لما قال (والطارق) كان هذا عما
لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه ، فقال (وما أدراك ما الطارق) قال سفيان بن عيينة كل
شيء في القرآن ما أدراك قد أخبر الرسول به وكل شيء فيه ما يدريك لم يخبر به كقوله (وما
يدريك لعل الساعة قريب) ثم قال (النجم الثاقب) أي هو طارق عظيم الشأن ، رفيع القدر وهو
النجم الذي ينتهي به في ظلمات البر والبحر ويوقف به على أوقات الأمطار ، وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) إنما وصف النجم بكونه ثاقباً لوجوه (أحدها) أنه يشق الظلام
بضوئه فينفذ فيه كما قيل درى لأنه يدرؤه أي يدفعه (وثانيها) أنه يطلع من المشرق ناقداً في
المواد كالشيء الذي يشق الثوب ، (وثالثها) أنه الذي يرى به الشيطان فيشبهه أي ينفذ فيه وبحرته
(ورابعها) قال الفراء (النجم الثاقب) هو النجم المرتفع على النجوم ، والعرب تقول الطارق إذا
لحق يعن السماء ارتقاءً قد تقب .

(المسألة الثانية) إنما وصف النجم بكونه طارقاً ، لأنه يبدو بالليل ، وقد عرفت أن ذلك
يسمى طارقاً ، أو لأنه يطرق الجنى ، أي يصكه .

(المسألة الثالثة) اختصوا في قوله (النجم الثاقب) قال بعضهم : أشير به إلى جماعة النجوم

قتيل الطارق ، كما قيل (إن الإنسان لني خسر) وقال آخرون : أنه نجم بعينه ، ثم قال ابن زيد : إنه الثريا ، وقال الفراء : أنه زحل ، لأنه يقب بنوره سلك سبع سموات ، وقال آخرون : أنه الشهب التي يرمج بها الشياطين ، لقوله تعالى (فأنبه شهاب ثاقب) .

(المسألة الرابعة) روى أن أبا طالب أتى النبي ﷺ ، فأخذه بنجر ولبن ، فبينا هو جالس يأكل إذ انسط نجم فامتلا ما هم نارا ، ففرح أبو طالب ، وقال أي شيء هذا ؟ فقال هذا نجم رى به ، وهو آية من آيات الله ، فحب أبو طالب ، ونزلت السورة .

واعلم أنه تعالى لما ذكر القسم به أنبه بذكر القسم عليه ، (إن كل نفس لما عليها حافظ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (لما) قراءتان (إحداها) قراءة ابن كثير وأبي عمرو ونافع والكسائي ، وهي بتخفيف الميم (والثانية) قراءة طاهر وحركة النسخ بتشديد الميم . قال أبو علي الفاسي : من خفف كانت (إن) عنده المخففة من الثقيلة ، واللام في (لما) هي التي تدخل مع هذه المخففة لتخلصها من إن النافية ، وما صلة كالتي في قوله (فيها رحمة من الله) (وعما قيل) وتكون (إن) منفية القسم ، كما تلتزم مثقلة . وأما من هل فتكون (إن) عنده النافية ، كالتي في قوله (ما إن مكناكم) و (لما) في معنى ألا ، قال وتستعمل (لما) بمعنى ألا في موضعين (أحدهما) هذا (والآخر) في باب القسم ، تقول : سألتك بالله لما فعلت ، بمعنى ألا فعلت . وروى عن الأخفش والكسائي وأبي عبيدة أنهم قالوا : لم توجد لما بمعنى ألا في كلام العرب . قال ابن عرب فرأت عند ابن سيرين (لما) بالتشديد ، فأنكره وقال : سبحانه الله ، سبحانه الله ، وزعم المتبني أن (لما) بمعنى ألا ، مع أن الخفيفة التي تكون بمعنى ما موجودة في لغة هذيل .

(المسألة الثانية) ليس في الآية بيان أن هذا الحافظ من هو ، وليس فيها أيضاً بيان أن الحافظ يحفظ النفس عماذا . أما (الأول) فيه قولان (الأول) قول بعض المفسرين : أن ذلك الحافظ هو الله تعالى . أما في التحقيق فلأن كل وجود سوى الله ممكن ، وكل ممكن فإنه لا يبرج وجوده على عدمه إلا لبرج وينتهي ذلك إلى الواجب لذاته ، فهو سبحانه القويم الذي يحفظه وإلهاته تبقى الموجودات ، ثم إنه تعالى بين هذا المعنى في السموات والأرض على العموم في قوله (إن الله يمسك السموات والأرض أن تزولا) وبينه في هذه الآية في حق الإنسان على الخصوص وحقيقة الكلام ترجع إلى أنه تعالى أقسم أن كل ما سواه ، فإنه يمكن الوجود محدث محتاج مخلوق . مريب هذا إذا حملنا النفس على مطلق الذات ، أما إذا حملناها على النفس المتنفسة وهي النفس الحيوانية أمكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظاً لما كونه تعالى عالماً بأحوالها وموصلاً إليها جميع متانها ودافعاً عنها جميع مضارها .

(والقول الثاني) أن ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال (ويرسل عليهم حفظه) وقال عن

فَلْيَنْظُرِ الْإِنْسَانُ مِمَّ خُلِقَ ۖ هـ، خُلِقَ مِنْ مَّاءٍ دَافِقٍ ۖ و، يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ۖ هـ

اليمين وعن الشمال قعيد ، ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد (وإن عليكم لحافظين ، كراماً كاتبين) وقال (له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله) .

(وأما البحث الثاني) وهو أنه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ؟ فيه وجوه (أحدها) أن هؤلاء الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقتها وجليها حتى يخرج له يوم القيامة كتاباً يلقاه بشئوراً (وثانيها) (إن كل نفس لما عليها حافظ) يحفظ عملها ورزقها وأجلها ، فإذا استوفى الإنسان أجله ورزقه قبضه إلى ربه ، وحاصله يرجع إلى وعيد الكفار وتسلية النبي ﷺ كقوله (فلا تسجل عليهم إنما نعد لهم عداً) ثم ينصرفون من قريب إلى الآخرة فيجازون بما يستحقونه (وثالثها) (إن كل نفس لما عليها حافظ ، يحفظها من المعاصب والمهلك فلا يصيبها إلا ما قدر الله عليها) (ورابعها) قال الفراء (إن كل نفس لما عليها حافظ يحفظها حتى يسلبها إلى المقابر ، وهذا قول الكلبي) .

واعلم أنه تعالى لما أتم على أن لكل نفس حافظاً يراقبها ويعد عليها أعمالها ، لم يتخذ يحق لكل أحد أن يجهد ويسعى في تحصيل أم المهمات ، وقد تطايقت الشرائع والعقول على أن أم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة الماد ، وانفقوا على أن معرفة المبدأ مقدمة على معرفة الماد ، فهذا السبب بدأ الله تعالى به ذلك بما يدل على المبدأ .

تعالى (فلينظر الإنسان مم خلق ، خلق من ماء دافق ، يخرج من بين الصلب والترايب) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الدفق صب الماء ، يقال دفت الماء ، أى صبته وهو مدفوق ، أى مصبوب ، ومنفق أى منصب ، ولما كان هذا الماء مدفوقاً اختلفوا في أنه لم وصف بأنه دافق على وجوه (الأول) قال الزجاج : معناه ذو اندفاق ، كما يقال : دراع وقارس ونابل ولان وتامر ، أى درع وفرس ونبل ولبن وتمر ، وذكر الزجاج أن هذا مذهب سيويه (الثاني) أنهم يسمون المفعول باسم الفاعل . قال الفراء : وأهل الحجاز أفضل لهذا من غيرهم ، يحملون المفعول فاعلاً إذا كان في مذهب النعت ، كقوله سركايم ، وهم ناصب ، وليل نائم ، وكقوله تعالى (في عيشة راضية) أى مرضية (الثالث) ذكر الخليل في الكتاب المنسوب إليه دفق الماء دققاً ودقوقاً إذا انصب بمره ، واندفق الكوز إذا انصب بمره ، ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خير ، وفي كتاب قطرب : دفق الماء يدفق إذا انصب (الرابع) صاحب الماء لما كان دافقاً أطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز .

(المسألة الثانية) غرى الصلب بفتحين، والصلب بضمين، وفيه أربع لغات: صلب وصلب وصلب وصالب:

(المسألة الثالثة) ترائب المرأة عظام صدرها حيث تكون القلادة، وكل عظم من ذلك تربة، وهذا قول جميع أهل اللغة. قال امرؤ القيس:

ترائبها مصقولة كالسجنجل

(المسألة الرابعة) في هذه الآية قرآن (أحدهما) أن الولد مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة. وقال آخرون. إنه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل وترائبه، واحتج صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين (الأول) أن ماء الرجل خارج من الصلب فقط، وماء المرأة خارج من الترائب فقط، وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب، وذلك على خلاف الآية (الثاني) أنه تعالى بين أن الإنسان مخلوق (من ماء دافق) والذي يرصف بذلك هو ماء الرجل، ثم عطف عليه بأن وصفه بأنه يخرج، يعني هذا الدافق من بين الصلب والترائب، وذلك يدل على أن الولد مخلوق من ماء الرجل فقط (أجاب) القائلون بالقول الأول عن الحجة الأولى: أنه يجوز أن يقال للشيتين المتباينين أنه يخرج من بين هذين خير كثير، ولأن الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالشيء الواحد، فحسن هذا اللفظ هناك، وأجابوا عن الحجة الثانية: بأن هذا من باب إطلاق اسم البعض على الكل، فلما كان أحد قسمي الماء دافقاً أطلق هذا الاسم على المجموع، ثم قالوا: والذي يدل على أن الولد مخلوق من مجموع المادتين أن مني الرجل وحده صغير فلا يكفي، ولأنه روى أنه عليه السلام قال «إذا غلب ماء الرجل يكون الولد ذكراً ويعود شبه إليه وإلى آثاره، وإذا غلب ماء المرأة فالإناث وإلى آفادها يعود شبه» وذلك يقتضي صحة القول الأول.

واعلم أن المحدثين طعنوا في هذه الآية، فقالوا إن كان المراد من قوله (يخرج من بين الصلب والترائب) أن المني إنما يتفصل من تلك المواضع فليس الأمر كذلك، لأنه إنما يتولد من فضلة المضم الرابع، ويتفصل عن جميع أجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته، فيصير مستمداً لأن يتولد منه مثل تلك الأعضاء، ولذلك فإن المفرط في الجماع يستولى الضعف على جميع أعضائه، وإن كان المراد أن معظم أجزاء المني يتولد هناك فهو ضعيف، بل معظم أجزائه إنما يترقى في الدماغ، والدليل عليه أن صورته يشبه الدماغ، ولأن الأكثر منه يظهر الضعف أولاً في عينه، وإن كان المراد أن مستقر المني هناك فهو ضعيف، لأن مستقر المني هو أوعية المني، وهي عروق ملتف بعضها ببعض عند اليبنتين، وإن كان المراد أن يخرج المني هناك فهو ضعيف، لأن الحس يدل على أنه ليس كذلك (الجواب) لا شك أن أعظم الأعضاء معونة في توليد المني هو الدماغ، والدماغ خليفة وهي الخنازع وهو في الصلب، وله شب كثيرة نازلة

إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ﴿٨﴾

إلى مقدم البدن وهو التربية ، فهذا السبب خص الله تعالى هذين المضمونين بالذكر ، على أن كلامكم في كيفية تولد النوى ، وكيفية تولد الأعضاء من النوى محض الوهم والظن الضعيف ، وكلام الله تعالى أولى بالتبطل .

(المسألة الخامسة) قد بينا في مواضع من هذا الكتاب أن دلالة تولد الإنسان من النطفة على وجود الصانع المختار من أظهر الدلائل ، لوجوه (أحدها) أن التركيبات المعجبة في بدن الإنسان أكثر ، فيكون تولده عن المادة البسيطة أدل على القادر المختار (وثانيها) أن اطلاع الإنسان على أحوال نفسه أكثر من اطلاعه على أحوال غيره ، فلا جرم كانت هذه الدلالة أتم (وثالثها) أن مشاهدة الإنسان لهذه الأحوال في أولاده وأولاد سائر الحيوانات دائمة ، فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى (ورابعها) وهو أن الاستدلال بهذا الباب ، كما أنه يدل قطعاً على وجود الصانع المختار الحكيم ، فكذلك يدل قطعاً على صحة البعث والمشرق والمغرب ، وذلك لأن حدوث الإنسان إنما كان بسبب اجتماع أجزاء كانت منفردة في بدن الوالد ، بل في جميع العالم ، فلما قدر الصانع على جميع تلك الأجزاء المنفردة حتى خلق منها إنساناً سوياً ، وجب أن يقال إنه بعد موته وتفرق أجزائه لا بد وأن يقدر الصانع على جمع تلك الأجزاء وجعلها خلقاً سوياً ، كما كان أولاً ولهذا السر لما بين تعالى دلالة على المبدأ ، فرع عليه أيضاً دلالة على صحة المماد ،

قال (إنه على رَجْعِهِ لَقَادِرٌ) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الضمير في أنه للخالق مع أنه لم يتقدم ذكره ، والسبب فيه وجهان (الأول) دلالة خلق عليه ، والمعنى أن ذلك الذي خلق قادر على رَجْعِهِ (الثاني) أنه وإن لم يتقدم ذكره لفظاً ، ولكن تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه ، وقد تقرر في بداية القول أن القادر على هذه التصرفات ، هو الله سبحانه وتعالى ، فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور .

(المسألة الثانية) الجمع مصدر رجعت الشيء إذا رددته ، والكتابة في قوله على رَجْعِهِ إلى أي شيء ترجع ؟ فيه وجهان (أولهما) وهو الأقرب أنه راجع إلى الإنسان ، والمعنى أن الذي قدر على خلق الإنسان ابتداءً ، وجب أن يقدر بعد موته على رده حياً ، وهو كقوله تعالى (قل يحييها الذي أنشأها أول مرة) وقوله (وهو أمون عليه) (وثانيهما) أن الضمير غير عائد إلى الإنسان ، ثم قال مجاهد قادر على أن يرد الماء في الإحليل ، وقال عكرمة والضحاك على أن يرد الماء في الصلب . وروى أيضاً عن الضحاك أنه قادر على رد الإنسان ما كان كآ كآ قبل ، وقال مقاتل بن حيان ، إن شئت رددته من الكبر إلى الشباب ، ومن الشباب إلى الصبا ، ومن الصبا

يَوْمَ تَبْلَى السَّرَائِرُ ٩٠، فَالَهُ مِنْ قُوَّةٍ وَلَا نَاصِرٌ ٩١.

إلى النطفة ، واعلم أن القول الأول أصح ، ويشهد له قوله (يوم تبلى السرائر) أى أنه قادر على بشة يوم القيامة ، ثم إنه سبحانه لما أقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة ، وصف حاله في ذلك اليوم فقال (يوم تبلى السرائر ، فاله من قوة ولا ناصر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) (يوم) منصوب بوجه ومن جعل الضمير في وجهه للماء . وفسره بوجهه إلى عجزه من الصلب والترائب أو إلى الحالة الأولى نصب الظرف بقوله (فاله من قوة) أى ماله من قوة ذلك اليوم .

(المسألة الثانية) (تبلى) أى تختبر ، والسرائر ما أسر في القلوب من العقائد والنيات ، وما أخفى من الأعمال ، وفي كيفية الابتلاء والاختبار هنا أقوال :

(الأول) ما ذكره الفقهاء معنى الاختبار هنا أن أعمال الإنسان يوم القيامة تعرض عليه وينظر أيضاً في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ليعلم أن المذكر هو هل مطابق للكتاب ، ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز أن يسمى هذا المعنى ابتلاء ، وهذه التسمية غير بعيدة لعباده لأنها ابتلاء وامتحان ، وإن كان عاماً بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه : (والوجه الثاني) أن الأعمال إنما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوبها ، فرب فعل يكون ظاهره حسناً وباطنه قبيحاً ، وربما كان بالعكس . فاختبارها ما يعتبر بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح ، حتى يظهر أن الوجه الراجح ما هو ، والمرجوح ما هو .

(الثالث) قال أبو مسلم بلوت يقع على إظهار الشيء ويقع على امتحانه كقوله (ونبلو أخباركم) وقوله (ولنبلونكم) ثم قال المفسرون (السرائر) التي تكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيامة حتى يظهر خبرها من سرها ومؤدبها من مضيقها ، وهذا معنى قول ابن عمر رضي الله عنهما : يبدى الله يوم القيامة كل سر منها ، فيكون ديناً في الوجوه وشيئاً في الوجوه ، يبنى من أداها كان وجهه مشرقاً ومن ضيعها كان وجهه أعبر .

(المسألة الثالثة) دللت الآية على أنه لا قوة للعبد ذلك اليوم ، لأن قوة الإنسان إما أن تكون له لداته أو مستفادة من غيره ، فالأول منى بقوله تعالى (فاله من قوة) والثاني منى بقوله (ولا ناصر) والمعنى ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل من العذاب (ولا ناصر) ينصره في دفعه ولا شك أنه زجر وتحليل ، ومعنى دخول من في قوله (من قوة) على وجه التني لقليل ذلك وكثيره ، كأنه قيل ماله من شيء من القوة ولا أحد من الأنصار .

(المسألة الرابعة) يمكن أن يتمسك بهذه الآية في نفي الشفاعة ، كقوله تعالى (واقفوا يوماً لا تجمعى نفس من نفس شيئاً) إلى قوله (ولا هم ينصرون) ، (الجواب) ما تقدم ،

وَالسَّمَاءِ ذَاتِ الرَّجْعِ ۝١١٠ وَالْأَرْضِ ذَاتِ الصَّدْعِ ۝١١٢ إِنَّهُ لَقَوْلُ
فَصْلٍ ۝١١٢ وَمَا هُوَ بِالْمَزُولِ ۝١١٤ لِيُنْهَىٰ يَكِيدُونَ كَيْدًا ۝١١٥ وَأَكِيدُ كَيْدًا ۝١١٦
فَهَلِ الْكَافِرِينَ أَهْمُ لَهُمُ رُويَدًا ۝١١٧

قوله تعالى (والسماء ذات الارجع ، والارض ذات الصدع ، إنه لقول فصل ، وما هو بالهزل
لأنهم يكيدون كيداً ، وأكيد كيداً ، فهل الكافرين أمهلهم رويداً) .
اعلم أنه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد ، والمعاد أقسم قسماً آخر . أما قوله (والسماء
ذات الارجع) فنقول : قال الزجاج المطر يرجع المطر لأنه يحيى ويتكرر . واعلم أن كلام الزجاج وسائر
أئمة اللغة صريح في أن الارجع ليس اسماً موضوعاً للمطر بل سمي رجماً على سبيل المجاز ، ولحسن
هذا المجاز وجوه (أحدها) قال القفال كأنه من ترجيع الصوت وهو إعادته ووصل الحروف
به ، فكذلك المطر لكونه عاتداً مرة بعد أخرى سمي رجماً (وثانيها) أن العرب كانوا يرمعون أن
السحاب يحمل الماء من بحار الأرض ثم يرمجه إلى الأرض (وثالثها) أنهم أرادوا التفاؤل
فسموه رجماً ليرجع (ورابعها) أن المطر يرجع في كل عام ، إذا عرفت هذا فنقول للفسرين
أقوال (أحدها) قال ابن عباس (والسماء ذات الارجع) أى ذات المطر يرجع مطر بعد مطر
(وثانيها) رجوع السماء إعطاء الخير الذى يكون من جهتها حالا بعد حال على مرور الأزمان ترجمه
رجماً ، أى تعطيه مرة بعد مرة (وثالثها) قال ابن زيد هو أنها ترد وترجع شمسها وقرها بعد
مضيها ، والقول هو الأول ، أما قوله تعالى (والارض ذات الصدع) فاعلم أن الصدع هو الشق
ومنه قوله تعالى (يومئذ يصدعون) أى يتفرون وللفسرين أقوال قال ابن عباس تنشق عن
النبات والاشجار ، وقال مجاهد : هو الجبلان بينهما شق وطريق نافذ . كما قال تعالى (وجعلنا فيها
نجاً سبيلاً) وقال البث : الصدع نبات الأرض ، لأنه يصدع الأرض فتصدع به ، وعلى هذا
سمى النبات صدعاً لأنه صادر للأرض ، واعلم أنه سبحانه كما جعل ، كيفية خلقه الحيوان دليلاً
على معرفة المبدأ والمعاد ، ذكر في هذا القسم كيفية خلقه النبات ، فالسماء ذات الارجع كالآب ، والأرض
ذات الصدع كالأم وكلامهما من التمم النظام لأن نعم الدنيا موقوفة على ما ينزل من السماء من
المطر متكرراً ، وعلى ما ينبت من الأرض كذلك ، ثم إنه تعالى أردف هذا القسم بالمقسم عليه
فقال (إنه لقول فصل) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في هذا الضمير قولان :

(الأول) ما قال القفال وهو أن المعنى أن ما أخبركم به من قدرنى على إحيائكم في اليوم

الذى تبلى فيه سرائركم قول فصل وحق .

(والثاني) أنه عائد إلى القرآن أى القرآن فاصل بين الحق والباطل كما قيل له فرقان ، والاول أول لأن عود الضمير إلى المذكور السالف أولى .

(المسألة الثانية) (قول فصل) أى حكم ينفصل به الحق عن الباطل ، ومنه فصل الخصومات وهو قطعها بالحكم ، ويقال هذا قول فصل أى قاطع للبراء والبراء ، وقال بعض المفسرين معناه أنه جد حق لقوله (وما هو بالهزل) أى باللعب ، والمعنى أن القرآن أنزل بالجد ، ولم ينزل باللعب ، ثم قال (وما هو بالهزل) والمعنى أن البيان الفصل قد يذكر على سبيل الجدد والاهتمام بشأنه وقد يكون على غير سبيل الجدد وهذا الموضع من ذلك ، ثم قال (إنهم يكيدون كيداً) وذلك الكيد على وجوه . منها بالقاء الشهات كقولهم (إن هى إلا حياتنا الدنيا ، من يحيى العظام وهى رميم ، أجمل الآلهة إلهاً واحداً ، لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم ، فهى تملى عليه بكرة وأصيلاً) ومنها بالطنن فيه بكونه ساحراً وشاعراً ومجنوناً ، ومنها بقصد قتله على ما قاله (وإذ يكمر بك الذين كفروا ليثبتوك أو يقتلوك) ثم قال (وأكيد كيداً) .

واعلم أن الكيد فى حق الله تعالى محمول على وجوه : (أحدها) دفعه تعالى كيد الكفرة عن محمد عليه الصلاة والسلام ويقابل ذلك الكيد بنصرته وإعلاء دينه تسمية لأحد المتقابلين باسم كقوله تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلهما) وقال الشاعر :

ألا لا يجهلني أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا

وكقوله تعالى (نسوا الله فأنساهم أنفسهم ، يخادعون الله وهو خادعهم) (وثانيها) أن كيدهم تعالى بهم هو إمالة إيمانهم على كفرهم حتى يأخذهم على غرة ، ثم قال (فهل الكافرين) أى لا تدع بهلاكهم ولا نستعجل ، ثم إنه تعالى لما أمره بامهالهم بين أن ذلك الإمهال المأمور به قليل ، فقال (أملهم رويداً) فكرر وخالف بين اللفظين لزيادة التمسكين من الرسول عليه الصلاة والسلام والتصبر وهما مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عبيدة : إن تكبير رويد رود ، وأنشد :

يمشى ولا تكلم البطحاء مشيته كأنه تمل يمشى على ورد

أى على مهلة ورفق وتؤدة ، وذكر أبو على فى باب أسماء الأفعال رويداً زيداً يريد أروء زيداً ، ومعناه أمهله وارتقى به ، قال النحويون رويد فى كلام العرب على ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون اسماً للأمر كقولك رويد زيداً تريد أروء زيد أى خله ودعه وارتقى به ولا تنصرف رويد فى هذا الوجه لأنها غير متمكنة (والثاني) أن يكون بمنزلة سائر المصادر فيضاف إلى ما بعده كما تضاف المصادر تقول رويد زيد ، كما تقول ضرب زيد قال تعالى (فضرب الرقاب) ، (والثالث) أن يكون نعتاً منصوباً كقولك ساروا سيراً رويداً ، ويقولون أيضاً ساروا رويداً ، يخدون النعوت

ويقومون رويداً مقامه كما يفعلون بسائر النعمت المتسكنة ، ومن ذلك قول العرب ضمه رويداً أى وضماً رويداً ، وتقول للرجل يبالغ الشيء الشيء رويداً ، أى علاجاً رويداً ، ويجوز في هذا الوجه أسران (أحدهما) أن يكون رويداً حالاً (والثاني) أن يكون نعمتاً فإن أظهرت النعمت لم يجوز أن يكون الحال ، والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث ، لأنه يجوز أن يكون نعمتاً للبصير كأنه قيل إمهالاً رويداً ، ويجوز أن يكون الحال أى أمهلهم غير مستعمل .

(المسألة الثانية) منهم من قال (أمهلهم رويداً) إلى يوم القيامة وإنما صغر ذلك من حيث علم أن كل ما هو آت قريب ، ومنهم من قال : أمهلهم رويداً إلى يوم بدر والاول أولى ، لأن الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يهزم الكل ، وإذا حمل على أمر الآخرة غم الكل ، ولا يمتنع مع ذلك أن يدخل في جهنم أمر الدنيا ، بما نالهم يوم بدر وغيره . وكل ذلك زجر وتحذير للقوم ، وكما أنه تحذير لهم فهو ترغيب في خلاف طريقهم في الطاعات ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الاعلى)

(تسع عشر آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى (١) الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى (٢) وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى (٣)
وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى (٤) جَعَلَ نُخًا (٥) أَحْوَى (٥)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(سبِّح اسم ربك الاعلى ، الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى ، والذى أخرج المرعى ، جعله نَخًا أحْوَى) اعلم أن قوله تعالى (سبِّح اسم ربك الاعلى) فيه مسائل :
(المسألة الأولى) في قوله (اسم ربك) قولان (أحدهما) أن المراد الأمر بتزبیه اسم الله وتقديسه (والثاني) أن الاسم صلة والمراد الأمر بتزبیه الله تعالى . أما هل الوجه الأول في اللفظ احتمالات (أحدهما) أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمى به غيره ، فيكون ذلك نبياً على أن يذبح غيره باسمه ، كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ، ومسيلة برحان اليمامة (وثانيها) أن لا يغسر أسماؤه بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه نحو أن يغسر الاعلى بالعلو في المكان والاستواء بالاستقرار بل يغسر العلو بالقهر والاقْدَاد والاستواء بالاستيلاء (وثالثها) أن يسان عن الابتذال والذكر لاعلى وجه الخشوع والتعظيم ، ويدخل فيه أن يذكر تلك الأسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقاقتها (ورابعها) أن يكون المراد بسبح باسم ربك ، أى مجده بأسمائه التي أنزلها عليك وعرفك أنها أسماؤه كقوله (قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن) وتظير هذا التأويل قوله تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران : (أحدهما) سبِّح اسم ربك الاعلى . أى صل باسم ربك ، لا كما يصل المشركون بالمكاه والتصدية (والثاني) أن لا يذكر العبد ربه إلا بأسماء التي ورد التوقيف بها ، قال الفراء : لا فرق بين (سبِّح اسم ربك) وبين (سبِّح باسم ربك) قال الواحدي وبينهما فرق لأن معنى (سبِّح باسم ربك) نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبئ عن تنزيهه وعلوه عما يقول المبطلون ، و (سبِّح اسم ربك) أى نزه الاسم من السوء (وغامسها) قال أبو مسلم المراد من الاسم هنا الصفة ، وكذا في

قوله تعالى (وفيه الأسماء الحسنى قاعده بها) أما على الوجه الثاني وهو أن يكون الاسم صلة ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين ، قالوا لأن الإسم في الحقيقة لفظة مؤلفة من حروف ولا يجب ترتيبها كما يجب في الله تعالى ، ولكن المذكور إذا كان في غاية العظمة لا يذ كر هو بل يذ كر اسمه فيقال سبح اسمه ، ومجد ذكره ، كما يقال سلام على المجلس العالي ، وقال ليد :

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

أى السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ، وتقول على هذا الوجه تسبيح الله يحتمل وجهين (الأول) أن لا يعامل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدواً بغير علم) ، (الثاني) أنه عبارة عن تزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به ، في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله ، وفي أسمائه وفي أحكامه ، أما في ذاته فأن يعتقد أنها ليست من الجواهر والأعراض ، وأما في صفاته ، فأن يعتقد أنها ليست بحدة ولا متاهة ولا ناقصة ، وأما في أفعاله فأن يعتقد أنه مالك مطلق ، فلا اعتراض لأحد عليه في أمر من الأمور ، وقالت المعتزلة هو أن يعتقد أن كل ما فعله فهو صواب حسن ، وأنه لا يفصل التسبيح ولا يرضى به ، وأما في أسمائه فأن لا يذ كر سبحانه إلا بالأسماء التي ورد التوقيف بها ، هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذ كر إلا بالأسماء التي لا تؤم قصاً بوجه من الوجوه سواء ورد الإذن بها أو لم يرد ، وأما في أحكامه فهو أن يعلم أنه ما كلفنا لنفعل يعود إليه . بل إما المحض المالكية على ما هو قولنا ، أو لرعاية مصالح العباد على ما [هو] قول المعتزلة .

(المسألة الثانية) من الناس من تمسك بهذه الآية في أن الإسم نفس المسمى ، فأقول إن الخوض في الاستدلال لا يمكن إلا بعد تلخيص محل النزاع ، فلا بد ههنا من بيان أن الإسم ما هو والمسمى ما هو حتى يمكننا أن نفوض في الإسم هل هو نفس المسمى أم لا ، فنقول ، وإن كان المراد من الإسم هو هذا اللفظ ، وبالمسمى تلك الذات ، فالماثل لا يمكنه أن يقول الاسم هو المسمى ، وإن كان المراد من الاسم هو تلك الذات ، وبالمسمى أيضاً تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى ، هو أن تلك الذات نفس تلك الذات ، وهذا لا يمكن أن ينزع فيه عاقل ، فلعننا أن هذه المسألة في وصفها ركيكة . وإن كان كذلك كان الخوض في ذكر الاستدلال عليه أرك وأبعد على ههنا دقيقة ، وهي أن قولنا اسم لفظة جعلناها اسماً لكل مادل على معنى غير مقترن بزمان ، والاسم كذلك فيلزم أن يكون الاسم اسماً لنفسه فههنا الاسم نفس المسمى فلعن العلماء الأولين ذكروا ذلك فاشتبه الأمر على المتأخرين ، وظنوا أن الاسم في جميع المواضع نفس المسمى ، هذا حاصل التحقيق في هذه المسألة ، ولترجع إلى الكلام المألوف ، قالوا الذي يدل على أن الاسم نفس المسمى أن أحداً لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فعنى سبح اسم ربك سبح ربك ، والرب أيضاً اسم فهو كان غير المسمى لم يجر أن يقع التسبيح عليه ، واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لما بينا

في المسألة الأولى أنه يمكن أن يكون الأمر وارداً بتسبيح الاسم ، ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى وذكر الاسم صلة فيه . ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما يقال (فسبح باسم ربك العظيم) ويكون المعنى سبح ربك بذكر أسمائه .

(المسألة الثالثة) روى عن عتبة بن عامر أنه لما نزل قوله تعالى (فسبح اسم ربك العظيم) قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم « اجعلوها في ركوعكم » ولما نزل قوله (سبح اسم ربك الأعلى) قال « اجعلوها في سجودكم » ثم روى في الأخبار أنه عليه السلام كان يقول في ركوعه « سبحان ربّي العظيم » وفي سجوده « سبحان ربّي الأعلى » ثم من العلماء من قال إن هذه الأحاديث تدل على أن المراد من قوله (سبح اسم ربك) أي صل باسم ربك ، ويتأكد هذا الاحتمال بإطابق المفسرين على أن قوله تعالى (فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون) ورد في بيان أوقات الصلاة . (للمسألة الرابعة) قرأ على عليه السلام وابن عمر (سبحان الأعلى ، الذي خلق فسوى) ولملّ الوجه فيه أن قوله (سبح) أمر بالتسبيح فلا بد وأن يذكر ذلك التسبيح وما هو إلا قوله سبحان ربّي الأعلى .

(المسألة الخامسة) تمسكت المجسمة في إثبات العلو بالمكان بقوله (ربك الأعلى) والحق أن العلو بالجهة على الله تعالى محال ، لأنه تعالى إما أن يكون متناهياً أو غير متناه ، فإن كان متناهياً كان طرفه الفوقاني متناهياً ، فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الأشياء وأما إن كان غير متناه فقولوا بوجود أبعاد غير متناهية محال وأيضاً فلائه إن كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى مخلطة بالقاذورات تعالى الله عنه ، وإن كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهياً من بعض الجهات كان الجانب المتناهي مغايراً للجانب غير المتناهي فيكون مركباً من جزأين ، وكل مركب ممكن ، فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود ، هذا محال . ثبت أن العلو هنا ليس بمعنى العلو في الجهة ، مما يؤكد ذلك أن ما قبل هذه الآية وما بعدها يتنافى أن يكون المراد هو العلو بالجهة ، أما ما قبل الآية فلأن العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم ، وهذا لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتنظيم ، أما العلو بمعنى كمال القدرة والتفرد بالتخليق والإبداع فيناسب ذلك ، والسورة هنا مذكرة لبيان وصفه تعالى بما لأجله يستحق الحمد والثناء والتنظيم ، وأما ما بعد هذه الآية فلائه أردف قوله (الأعلى) بقوله (الذي خلق فسوى) والخالفية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو بحسب الجهة .

(المسألة السادسة) من الملاحدين من قال : بأن القرآن مشتمر بأن العالمين أحدهما عظيم والآخر أعلى منه ، أما العظيم فقوله (فسبح باسم ربك العظيم) وأما الأعلى منه فقوله (سبح اسم ربك الأعلى) فهذا يقتضى وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة إليه . واعلم أنه لما دلت الدلائل على أن الصانع تعالى واحد سقط هذا السؤال ، ثم نقول ليس في

هذه الآية أنه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر ، بل ليس فيه إلا أنه أعلى ، ثم لنا فيه تأويلات (الأول) أنه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الوصفون ، ومن كل ذكر يذكره به الذكرون ، بجلال كبرياته أعلى من معارفنا وإدراكاتنا ، وأصناف آلائه ونعماته أعلى من حمدنا وشكرنا ، وأنواع حقوقه أعلى من طاعاتنا وأعمالنا .

(الثاني) أن قوله (الأعلى) تنبيه على استحقاق الله التزيه من كل نقص فكانه قال سبحانه : يا أيها الأعلى (أى فإنه تعالى على كل شيء بملكه وسلطانه وقدرته ، وهو كما قول اجتنبت الخثر الزيلة للعقل أى اجتنبت بنيب كونها زيلة للعقل .

(والثالث) أن يكون المراد بالأعلى المال كما أن المراد بالأكبر الكبير .

(المسألة السابعة) روى أنه عليه السلام كان يجب هذه السورة ويقول : لو علم الناس علم سبحانه اسم ربك الأعلى لرددوا أحدهم ست عشرة مرة ، وروى : أن عائشة مرت بأعرب يصل بأصمائه قراً (سبح اسم ربك الأعلى ، الذى يسر على الحبل ، فأخرج منها نسمة تسبي ، من بين ضفائق وحشا ، أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى ، ألا على الالبلى) قالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نسائكم في لوبة ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى) فاعلم أنه سبحانه وتعالى لما أمر بالسبح ، فكان سائلاً قال : الاشتغال بالتسبيح إنما يكون بعد المعرفة ، فما الدليل على وجود الرب ؟ فقال (الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى) واعلم أن الاستدلال بالخلق والهداية هي الطريقة المتبعة عند أكابر الأنبياء عليهم السلام ، والدليل عليه ما حكي الله تعالى عن إبراهيم عليه السلام ، أنه قال (الذى خلقني فهو يهدين) وحكى عن فرعون أنه لما قال لموسى وهرون عليهما السلام (فمن ربكما يا موسى) ؟ قال موسى عليه السلام (ربنا الذى أعطى كل شيء خلقه ثم هدى) وأما محمد عليه السلام فإنه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله (اقرأ باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق) هذا إشارة إلى الخلق ، ثم قال (اقرأ وربك الأكرم ، الذى علم بالقلم) وهذا إشارة إلى الهداية ، ثم إنه تعالى أعاد ذكر تلك الحجة في هذه السورة ، فقال (الذى خلق فسوى ، والذى قدر فهدى) وإنما وقع الاستدلال بهذه الطريقة كثيراً لما ذكرنا أن السجائب والغرائب في هذه الطريقة أكثر ، ومشاهدة الإنسان لها ، وإطلاعه عليها أتم ، فلا جرم كانت أقوى في الدلالة ، ثم هنا مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (خلق فسوى) يحتمل أن يريد به الناس خاصة ، ويحتمل أن يريد الحيوان ، ويحتمل أن يريد كل شيء خلقه ، فمن حله على الإنسان ذكر للتسوية وجوهاً (أحدها) أنه جعل قائمته مستوية معتدلة وخلقته حسنة ، على ما قال (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) وأنى على نفسه بسبب خلقه إياه ، فقال (فبارك الله أحسن الخالقين) ، (وثانيها) أن كل حيوان

فإنه مستند لنوع واحد من الأعمال فقط ، وغير مستند لسائر الأعمال ، أما الإنسان فإنه خلق بحيث يمكنه أن يأتى بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية إشارة إلى هذا (والتألم) أنه هيا للتكليف والقيام بأداء العبادات ، وأما من حمله على جميع الحيوانات . قال المراد أنه أعطى كل حيوان ما يحتاج إليه من أعضاء وآلات وحواس ، وقد استقصينا القول فى هذا الباب فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب ، وأما من حمله على جميع المخلوقات ، قال المراد من التسوية هو أنه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات ، خلق ما أود على وفق ما أود موصوفاً بوصف الأحكام والإتقان ، مبرأ عن الفسخ والاضطراب .

(المسألة الثانية) قرأ الجمهور (قدر) مشددة وقرأ الكسائى على التخفيف ، أما قراءة التشديد فالمنى أنه قدر كل شيء بمقدار معلوم ، وأما التخفيف فقال التقال معناه ملك فهدى وتأويله : أنه خلق فسوى ، وملك ما خلق ، أى تصرف فيه كيف شاء وأراد ، وهذا هو الملك فهذه لنفسه ومصلحه ، ومنهم من قال هما لغتان بمعنى واحد ، وعليه قوله تعالى (قدرنا نعم القادرون) بالتشديد والتخفيف .

(المسألة الثالثة) أن قوله (قدر) يتناول المخلوقات فى ذاتها وصفاتها كل واحد على حسب قدر السموات والكواكب والعناصر والمادن والنبات والحيوان والانسان بمقدار مخصوص من الجنة والعظم ، وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن الصفات والألوان والطبوع والروائح والأيون والأوضاع والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية والضلالة بمقدار معلوماً على ما قال (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم) وتفصيل هذه الجملة مما لا ينحصره المجلدات ، بل العالم كله من أعلى أعلى إلى أسفل السافلين ، تفسير هذه الآية . وتفصيل هذه الجملة .

أما قوله (فهدى) فالمراد أن كل مزاج فاته مستعد لقوة خاصة وكل قوة فاتها لاتصلح إلا لفعل معين ، فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف فى الأجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لأجله تستعد لقبول تلك القوى ، وقوله (فهدى) عبارة عن خلق تلك القوى فى تلك الأجزاء بحيث تكون كل قوة مصدراً لفعل معين ، ويحصل من مجموعها تمام المصلحة ، وللفسرين فيه وجوه ، قال مقاتل : هدى الذى ذكره لآلئى كيف يأتمها ، وقال آخرون هدى الانسان لسبل الخير والشر والسعادة والشقاوة ، وذلك لأنه جعله حساساً ذاكماً متمكناً من الإقدام على ما يسره ، والإحجام عما يسوءه كما قال (إنا هديناك السبيل إما شاكراً وإما كفوراً) وقال (وقس وما سواها) فافهمها تجرورها وقواها) وقال السدى : قدر مدق الجنين فى الرحم ثم هداه للخروج وقال القراء قدر فهدى وأصل ، فاكنتى بذكر (أحدهما) كقوله (سراويل تهيك الحر) وقال آخرون الهداية بمعنى الدعا إلى الإيمان كقوله (وإنك تهدى) أى تدعو ، وقد دعى السبل إلى الإيمان ، وقال

سَتَعْرِفُكَ فَلَا تَنْسَى ٦٦، إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى ٦٧،

آخرون هدى أى دلم بأفعله على توحيده وجلال كبريائه ، ونعوت صمدية ، وفردانيته ، وذلك لأن الماقل يرى في العالم أفعال محكمة متقنة منسقة منتظمة ، فهي لا محالة تدل على الصانع القديم ، وقال قتادة في قوله (فهدى) إن الله تعالى ما أكره عبداً على معصية ، ولا على ضلالة ، ولا رضياً له ولا أمره بها ، ولكن رضى لكم الطاعة ، وأمركم بها ، ونهاكم عن المعصية ، واعلم أن هذه الأفعال على كثرتها لا تخرج عن قسيتين ، فهن من حل قوله (فهدى) على ما يتعلق بالدين كقوله (وهديناه التجددين) ومنهن من حله على ما يرجع إلى مصالح الدنيا ، والأول أقوى ، لأن قوله (خلق فسوى) وقدر يرجع إلى أحوال الدنيا ، ويدخل فيه إكمال العقل والقوى ، ثم أتبعه بقوله (فهدى) أى كلفه ودل على الدين ، أما قوله تعالى (والذى أخرج المرعى) فاعلم أنه سبحانه لما بين ما يختص به الناس أتبعه بذكر ما يختص به غير الناس من النعم : فقال (والذى أخرج المرعى) أى هو القادر على إنبات العشب لا الأصنام التى عيبتها الكفرة ، والمرعى ما تخرجه الأرض من النبات ومن الثمار والزرع والحشيش ، قال ابن عباس المرعى الكلاً الأخضر ، ثم قال لجملة غناء أحوي وفيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) الغناء ما يبس من النبات فحملته الإودية والمياه وألوت به الرياح ، وقال قطرب واحد الغناء غشاة .

(المسألة الثانية) الحوة السواد ، وقال بعضهم الأحوى هو الذى يضرب إلى السواد إذا أصابه رطوبة ، وفي أحوى قولان (أحدهما) أنه نعت الغناء أى صار بعد الخضرة يابساً فتغير إلى السواد ، وسبب ذلك السواد أمور (أحدها) أن العشب إنما يحض عند استيلاء البرد على الهواء ، ومن شأن البرودة أنها تبيض الرطب وتسود اليابس (وثانيها) أن يحملها السيل فيطسق بها أجزاء كدرة قسود (وثالثها) أن يحملها الريح فتطسق بها القبار الكثير قسود (القول الثالث) وهو اختيار الفراء وابن عيسدة ، وهو أن يكون الأحوى هو الأسود لشدة خضرته ، كما قيل (مدها منان) أى سوداوان لشدة خضرتهما ، والثقدير الذى أخرج المرعى أحوى لجملة غناء ، كقوله (ولم يجعل له عوجاً قياً) أى أنزله قياً ولم يجعل له عوجاً .

قوله تعالى (ستعرفك فلا تنسى ، إلا ما شاء الله . يعلم الجهر وما يخفى) . اعلم أنه تعالى لما أمر محمداً بالتبشيع فقال (سبح اسم ربك الأعلى) وعلم محمداً عليه السلام أن ذلك التبشيع لا يتم ولا يكمل إلا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن ، لما بينا أن التبشيع الذى يليق به هو الذى يرتضيه لنفسه ، فلا جرم كان يذكر القرآن في نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله (ستعرفك فلا تنسى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدى (سنقرئك) أى سنجعلك قارئاً بأن نهلك القراءة فلا تنسى ما قرأته ، والمعنى نجعلك قارئاً للقرآن تقرأه فلا تنساه ، قال جماعة ومقاتل والكلبي : كان عليه السلام إذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى ، وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان ، فقال تعالى (سنقرئك فلا تنسى) أى سنملك هذا القرآن حتى تحفظه ، ونظيره قوله (ولا تسجل بالقرآن من قبل أن يلقى إليك وحيه) وقوله (لا تحرك به لسانه لتسجل به) ثم ذكروا في كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوهاً (أحدها) أن جبريل عليه السلام سيقراً عليك القرآن سرات حتى تحفظه حفظاً لاتنساه (وثانيها) أنا نشرح صدرك وتقوى خاطرِكَ حتى تحفظ بالمرّة الواحدة حفظاً لاتنساه (وثالثها) أنه تعالى لما أمره في أول السورة بالتسبيح فكانه تعالى قال : واظب على ذلك ودم عليه فإن استقرئك القرآن الجامع لعلوم الأولين والآخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمه في قلبك ، ويسرك اليسرى وهو العمل به .

(المسألة الثانية) هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين (الأول) أنه كان رجلاً أميناً حفظه لهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كتابة ، خارق للعادة فيكون معجراً (الثاني) أن هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة ، فهذا إخبار عن أمر عجيب غريب مخالف للعادة يقع في المستقبل وقد وقع فكان هذا إخباراً عن الغيب فيكون معجراً ، أما قوله (فلا تنسى) فقال بعضهم (فلا تنسى) معناه النهى ، والآلف مزيدة للفاصلة ، كقوله (السبيل) يعنى فلا تغفل قراءته وتكريره فتنساه إلاما شاء الله أن ينسكه ، والقول المشهور أن هذا خبر والمعنى سنقرئك إلى أن تصير بحيث لا تنسى وتأمين النسيان ، كقولك ما كسوك فلا تفسرى أى فتأمين المرى ، واحتج أصحاب هذا القول على ضعف القول الأول بأن ذلك القول لا يتم إلا عند التزام مجازات في هذه الآية منها أن النسيان لا يقدر عليه إلا الله تعالى ، فلا يصح ورود الأمر والنهى به ، فلا بد وأن يحمل ذلك على المواظبة على الأشياء التى تنافى النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر . وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ . ومنها أن يحمل الآلف مزيدة للفاصلة وهو أيضاً خلاف الأصل ومنها أنا إذا جعلناه خبراً كان معنى الآية بشارة الله إياه بأني أجعلك بحيث لا تنساه ، وإذا جعلناه نهياً كان معناه أن الله أمره بأن يواظب على الأسباب المسافعة من النسيان وهى الدراسة والقرائة ، وهذا ليس في البشارة وتظيم حاله مثل الأول ، ولأنه على خلاف قوله (لا تحرك به لسانك لتسجل به) أما قوله (إلاما شاء الله) فقيه احتمالان (أحدهما) أن يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وأنه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئاً ، قال الكلبي : إنه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئاً ، وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله (إلاما شاء الله) أحد أمور (أحدها) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى (ولا تقولن لشيء إني فاعل ذلك فعداً ، إلا أن يشاء الله) وكأنه تعالى يقول : أنا مع أى عالم بجميع المعلومات وعالم بمواقب الأمور على التفصيل لا أخبر عن

ونيسرك اليسرى (٨)

وقوع شيء في المستقبل إلا مع هذه الكلمة فأنت وأنتك يا محمد أولى بها (وثانيها) قال الفراء إنه تعالى ما شاء أن ينسى محمد عليه السلام شيئاً ، إلا أن المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان أنه تعالى لو أراد أن يصير ناسياً لذلك لقدر عليه ، كما قال (ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا إليك) ثم إننا نقطع بأنه تعالى ما شاء ذلك وقال محمد عليه السلام (لئن أشركت ليحبطن عملك) مع أنه عليه الصلاة والسلام ما أشرك البتة ، وبالجملة فبائدة هذا الاستثناء أن الله تعالى بعرفه قدرة ربه حتى يعلم أن عدم النسيان من فضل الله وإحسانه لا من قوته (وثالثها) أنه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء يجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلاً كان أو كثيراً أن يكون ذلك هو المستثنى ، فلا جرم كان يبالغ في الثبوت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع ، فكان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ ، في جميع الأحوال (ورابعها) أن يكون الغرض من قوله (إلا ما شاء الله) نفي النسيان رأساً ، كما يقول الرجل لصاحبه: أنت سيمى فيما أمالك (إلا فيما شاء الله) ، ولا يقصد استثناء شيء. (القول الثاني) أن قوله (إلا ما شاء الله) استثناء في الحقيقة ، وعلى هذا التقدير تحتمل الآية وجوهاً (أحدها) قال الزجاج : إلا ما شاء الله أن ينسى ، فإنه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك ، فإذا قد ينسى ولكنه يتذكر فلا ينسى نسياناً كلياً دائماً ، روى أنه أسقط آية في قرآنه في الصلاة ، فغضب أبي أنها نسخت ، فسأله فقال نسيها (وثانيها) قال مقاتل : إلا ما شاء الله أن ينسى ، ويكون المراد من الإنسان هنا نسخة ، كما قال (ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها) فيكون المعنى إلا ما شاء الله أن نلغىه على الأوقات كلها ، فأمرك أن لا تقرأه ولا تصلى به ، فيصير ذلك سبباً لنسيانه ، وزواله عن الصدور (وثالثها) أن يكون معنى قوله (إلا ما شاء الله) القوة والندرة ، ويشترط أن لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع ، بل من الآداب والسنن ، فإنه لو نسى شيئاً من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك إلى الخلل في الشرع ، وإنه غير جائز .

أما قوله تعالى (إنه يعلم الجهر وما يخفى) ففيه وجهان (أحدهما) أن المعنى أنه سبحانه عالم بمهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه السلام ، وعالم بالسر الذي في قلبك وهو أنك تخاف النسيان ، فلا تخف فأنا أكفيك ما تخافه (والثاني) أن يكون المعنى : فلا تنسى إلا ما شاء الله أن ينسخ ، فإنه أعلم بمصالح العبيد ، فينسخ حيث يعلم أن المصلحة في النسخ .

أما قوله تعالى (ونيسرك اليسرى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي إلى اليسر ، إذا عرفت هذا فنقول : للفسرين فيه وجوه (أحدها) أن قوله (ونيسرك) معطوف على (ستروك) وقوله (إنه يعلم

قَدْ كَرَّ إِنْ نَفَعَتْ الذِّكْرَى ١٥

الجهر وما يخفى (اعتراض ، والتقدير : ستروك فلا تنسى ، ونوصك بالطريقة التي هي أسهل وأيسر ، بمعنى في حفظ القرآن (وثانيها) قال ابن مسعود : أيسر الجنة ، والمعنى يسرك للعمل المؤدى إليها (وثالثها) نهون عليك الوسى حتى تحفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوصك الشريعة وهي الحنيفية السهلة السمحة ، والوجه الأول أقرب .

(المسألة الثانية) لسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال جعل الفعل الثلاثي ميسراً لفلان ، ولا يقال جعل فلان ميسراً للفعل الثلاثي فالفائدة فيه ؟ هنا (الجواب) أن هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن في هذا الموضع ، وفي سورة الليل أيضاً ، فكذلك هي اختيار الرسول في قوله عليه السلام « اعملوا فكل ميسر لما خلق له » وفيه لطيفة عليه ، وذلك لأن ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة للوجود والعدم على السوية ، فإدام القادر يبق بالنسبة إلى فعلها وتركها على السوية امتنع صدور الفعل عنه ، فإذا ترجع جانب الفاعلية على جانب التاركية ، فحينئذ يحصل الفعل ، كتبت أن الفعل ما لم يجب لم يوجد ، وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير ، ثبت أن الأمر بالتحقيق هو أن الفاعل يصير ميسراً للفعل ، لا أن الفعل يصير ميسراً للفاعل ، فبجحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية وسر عجيب يهر القول .

(المسألة الثالثة) إنما قال (ونيسرك اليسرى) بنون التعظيم لتكون عظيمة المعطى دالة على عظيمة العطاء ، فظنير قوله تعالى (إنا أنزلناه ، إنا نحن نزلنا الذكر ، إنا أعطيناك الكتاب) دلل هذه الآية على أن سبحانه فتح عليه من أبواب التيسير والتسهيل ما لم يفتح على أحد غيره ، وكيف لا وقد كان صيلاً أب له ولا أم له نشأ في قوم جهال ، ثم إنه تعالى جعله في أمثاله وأقوال قصوة للعالمين ، وهدى للخلق أجمعين .

أما قوله تعالى (قد كر إن نفعك الذكرى) فاعلم أنه تعالى لما تكلم (١) بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق إلى الحق ، لأن كمال حال الإنسان في أن يتخلق بأخلاق الله سبحانه تماماً وفوق النمام ، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام تماماً بمقتضى قوله (ونيسر اليسرى) أمر بأن يجعل نفسه فوق التمام بمقتضى قوله (قد كر) لأن التذكير يقتضى تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ، ومن كان كذلك كان فياضاً للكمال ، فكان تماماً وفوق النمام ، وهنا سؤالات : (السؤال الأول) أنه عليه السلام كان مبعوثاً إلى الكل فيجب عليه أن يذكرهم سواء فنعتم الذكرى أو لم تنفعهم ، فما المراد من تليقه على الشرط في قوله (إن نفعك الذكرى) ؟ (الجواب) أن الملحق بأن على الشيء لا يلزم أن يكون عدماً عند ذلك الشيء ، ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله (ولا تكرموا فتياتكم على البنا إن أردن تحصناً) ومنها قوله (واشكروا لله إن كنتم

(١) في الأصل (تكلم) والمعنى علياً ظمراً كان في سياق الكلام . ولعل (تكلم) أنب ما .

سُبْحَكَ مِنْ يَحْشَى (١٠٠)

إياه تعبدون) ومنها قوله (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم) فإن القصر جائز وإن لم يوجد الخوف، ومنها قوله (فإن لم تجدوا كاتباً فرهان) والرهن جائز مع الكتابة، ومنها قوله (فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن ظنا أن يقيما حدود الله) والمراجعة جائزة بدون هذا الظن، إذا عرفت هذا فنقول ذكرنا لذكر هذا الشرط فوائد (أحداها) أن من باشر فعلا لنقض فلا شك أن الصورة التي علم فيها إفضاء تلك الوسيلة إلى ذلك الفرض، كان إلى ذلك الفعل أوجب من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الإفضاء، فلذلك قال (إن نفعك الذكري) (وثانيها) أنه تعالى ذكر أشرف الحاشين، ونبه على الأخرى كقوله (سرايل تقيم الحمر) والتقدير (قد ذكر إن نفعت الذكري) أو لم تنفع (وثالثها) أن المراد منه البعث على الانتفاع بالذكري، كما يقول المرمه لغيره إذا بين له الحق، قد أو ضحكت لك إن كنت تعقل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعا) أن هذا يجري مجرى تنبيه الرسول ﷺ أنه لا تفهم الذكري كما يقال للرجل أدع فلانا إن أجابك، والمعنى وما أراه يحميك (وعاشيا) أنه عليه السلام دعاهم إلى الله كثيرا، وكلما كانت دعوته أكثر كان عتوم أكثر، وكان عليه السلام يحقر (١) حسرة على ذلك فقيل له (وما أنت عليهم بحمار، قد ذكر بالقرآن من يخاف وعيد) إذ التذكير العام واجب في أول الأمر فأما التكرير فلعله إنما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى فيه هذا الشرط.

(السؤال الثاني) التعليق بالشرط إنما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب، أما علام الغيوب فكيف يليق به ذلك؟ (الجواب) روى في الكتب أنه تعالى كان يقول لموسى (قل لا اله الا الله لعل يتذكر أو يحشى) وأنا أشهد أنه لا يتذكر ولا يحشى. فأمر الدعوة والبعث شيء وعلمه تعالى بالمخيات وعواقب الأمور غير ولا يمكن بناء أحدهما على الآخر.

(السؤال الثالث) التذكير المأمور به هل مضبوط مثل أن يذكر م عشرات مرات، أو غير مضبوط، وحينئذ كيف يكون الخروج عن عهدة التكليف؟ (والجواب) أن الضابط فيه هو العرف وانه أعلم. أما قوله تعالى (سبحك من يحشى) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) أعلم أن الناس في أمر الماد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته، ومنهم من جوز وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات، ومنهم من أصر على انكاره وقطع بأنه لا يكون فالقسم الأولان تكون الحشوية حاصلة لهما، وأما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف إذا عرفت ذلك ظهر أن الآية تحتمل تفسيرين: (أحدهما) أن يقال الذي يحشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا بكأل قدرته وعلمه وحكمته، وذلك يقتضى كونه قاطعا بصحة الماد

وَيَتَجَنَّبُهَا الْأَشْقَى (١١) الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الْكُبْرَى (١٢)

ولذلك قال تعالى (إنما غشى الله من عباده العلماء) فكأنه تعالى لما قال (قد ذكر إن نعمت الذكري) بين في هذه الآية أن الذي تنفخه الذكري من هو ، ولما كان الانتفاع بالذكري مبنياً على حصول الخشية في القلب ، وصفات القلوب مما لا اطلاع لأحد عليها إلا الله سبحانه ويجب على الرسول تعميم الدعوة تحصيلاً للمقصود ، فإن المقصود تذكير من ينفع بالتذكير ، ولا سبيل إليه إلا بتعميم التذكير (الثاني) أن يقال إن الخشية حاصلة للعاملين وللمتوقفين غير الماعدين وأكثر الخلق متوقفون غير معالدين والماعدين فيهم قليل ، فإذا ضم إلى المتوقفين الذين لم الغلبة المارفون كانت الغلبة العظيمة لغير الماعدين ، ثم إن كثيراً من الماعدين ، إنما يملكون باللسان ، فأما الماعدين في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو إن كان فهو في غاية الندرة والقلّة ، ثم إن الإنسان إذا سمع التعريف بأنه (يصلّي النار الكبرى) وأنه (لا يموت فيها ولا يحيى) انكسر قلبه فلا بد وأن يستمع وينتفع أغلب الخلق في أغلب الأحوال ، وأما ذلك المرض فنادر ، وترك الخير الكثير لأجل الشر القليل شر كبير ، فمن هذا الوجه كان قوله (قد ذكر إن نعمت الذي) يوجب تسمي التذكير .

(المسألة الثالثة) السين في قوله (سيدكر) يحتمل أن تكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله (ستفرك فلا تنسى) ويحتمل أن يكون المعنى أن من غشى الله فانه يذكرك وإن كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر ، والله أعلم .

(المسألة الرابعة) العلم إنما يسمى تذكراً إذا كان قد حصل العلم أولاً ثم نسيه وهذا الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمي الله تعالى ذلك بالتذكير ؟ (وجوابه) أن لقوة الدلائل وظهورها لأن ذلك العلم كان حاصلاً ، ثم إنه زال بسبب التقليد والعتاد . فلهذا أسماه الله تعالى بالتذكير .

(المسألة الخامسة) قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان ، وقيل نزلت في ابن أم مكتوم أما قوله تعالى (ويتجنّبها الأشقى ، الذي يصلّي النار الكبرى) فاعلم أنا بينا أن أقسام الخلق ثلاثة المارفون والمتوقفون والمعادون ، وبيننا أن القسمين الأولين ، لا بد وأن يكون لهما خوف وخشية ، وصاحب الخشية لا بد وأن يستمع إلى الدعوة وينتفع بها ، فيكون الأشقى هو الماعدين الذي لا يستمع إلى الدعوة ولا ينتفع بها . فلهذا قال تعالى (ويتجنّبها الأشقى ، الذي يصلّي النار الكبرى) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير النار (الكبرى) وجوهاً (أحدها) قال الحسن : الكبرى نار جهنم ، والصغرى نار الدنيا (وثانيها) أن في الآخرة نيراناً ودركات متفاضلة كما أن في الدنيا ذنوباً ومعاصي متفاضلة ، وكما أن الكافر أشقى العاصاة كذلك يصلّي أعظم النيران (وثالثها)

ثُمَّ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى ۚ ١٣٠ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ تَزَكَّى ١٤٤

أن النار الكبرى هي النار السفلى، وهي نصيب الكفار على ما قال تعالى (إن المناقطين في البرك الأسفل من النار).

(المسألة الثانية) قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعنه وأبى، وأنت تعلم أن العبرة بمنوم اللفظ لا بخصوص السبب، لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان القلي.

(المسألة الثالثة) قلنا أن يقول إن الله تعالى ذكرهما قسمين (أحدهما) الذي يذكر ويحصى (والثاني) الأشقي الذي يصل النار الكبرى، لكن وجود الأشقي، يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم؟ (وجوابه) أن لفظة الأشقي لا تقتضي وجود الشقي إذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة، كقوله تعالى (أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن مقيلاً) وقيل المعنى، ويتجنبها الشقي الذي يصل كاف في قوله (وهو أهون عليه) أي من عليه، ومثل قول القائل: إن الذي يملك السماء بيننا بيتاً دعائه أحر وأطول

هذا ما قيل لكن التحقيق ما ذكرنا أن الفرق الثلاثة، العارف والمتوقف والملائكة فالعبد هو العارف، والمتوقف له بعض السقاء والأشقي هو المصائد الذي بينا أنه هو الذي لا يلتفت إلى الدعوة ولا يصنى إليها ويتجنبها.

أما قوله تعالى (ثم لا يموت فيها ولا يحيى) فقيه مسألتان:

(المسألة الأولى) للفسرين فيه وجهان: (أحدهما) لا يموت فيستريح ولا يحيا حياة نفسه، كما قال (لا يقضى عليهم فيموتوا، ولا يخفف عنهم من عذابها) وهذا على مذهب العرب يقول للبليل بالبلال الشديد لاهوسى ولا هو ميت (وثانيهما) معناه أن نفس أحدهم في النار تصير في حلقة فلا تخرج فيموت، ولا ترجع إلى موضعها من الجسم فيحيا.

(المسألة الثانية) إنما قيل (ثم) لأن هذه الحالة أظلم وأعظم من العمل فهو مراقب عنه في مراتب العدة.

أما قوله تعالى (قد أفلح من تزكى) فقيه وجهان: (أحدهما) أنه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله تعالى، أنبه بالوعد لمن تزكى ويظهر من دنس الشرك (وثانيهما) وهو قول الزجاج تكثر من التقوى لأن معنى الزاكي النأي الكثير، وهذا الوجه معتقد بقوله تعالى (قد أفلح المؤمنون، الذين هم في صلاتهم خاشعون) أثبت الإصلاح للسنجمين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في أول البقرة (وأولئك هم المفلحون) وأما الوجه الأول فانه معتقد بوجهين: (الأول) أنه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكى عنه علمنا أن المراد هو التزكى عما ذكره قبل الآية، وذلك هو الكفر، فعلمنا أن المراد هنا (قد

وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى ۝١٠٠

أُظْهِرَ مِنْ تَرْكِي (عَنْ الْكَفَرِ الَّذِي مَرَّ ذَكَرُهُ قَبْلَ هَذِهِ الْآيَةِ) (وَالثَّانِي) أَنَّ الْإِسْمَ الْمَطْلُوقَ يَنْصَرَفُ إِلَى الْمُسَمَّى الْكَامِلِ ، وَأكْمَلَ أَنْوَاعَ التَّزْكِيَةِ هُوَ تَزْكِيَةُ الْقَلْبِ عَنْ ظِلَّةِ الْكُفْرِ فَرُجِبَ صَرْفَ هَذَا الْمَطْلُوقِ إِلَيْهِ ، وَبَيَّنَّا كَيْدَ هَذَا التَّأْوِيلِ بِمَا رَوَى عَنْ أَبِي عُبَيْسٍ أَنَّهُ قَالَ مَعْنَى (تَرْكِي) قَوْلُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ .
أَمَّا قَوْلُهُ تَعَالَى (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) فَفِيهِ مَسَائِلُ :

(الْمَسْأَلَةُ الْأُولَى) ذَكَرَ الْمَفْسُورُونَ فِيهِ وَجُوهًا . (أَحَدُهَا) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ ذَكَرَ مَعَادَهُ وَمَرْقَفَهُ بَيْنَ يَدَيْ رَبِّهِ فَصَلَّى لَهُ . وَأَقُولُ هَذَا التفسيرَ مُتَعَيِّنٌ وَذَلِكَ لِأَنَّ مَرَاتِبَ أَعْمَالِ الْمَكْلُوفِ ثَلَاثَةٌ (أَوَّلُهَا) إِزَالَةُ الْعُقَاكِدِ الْفَاسِدَةِ عَنِ الْقَلْبِ (وَثَانِيهَا) اسْتِحْضَارُ مَعْرِفَةِ اللَّهِ تَعَالَى بِذَاتِهِ وَصِفَاتِهِ وَأَسْمَائِهِ (وَثَالِثُهَا) الْإِسْتِغْنَالُ بِخِدْمَتِهِ .

(فَالْمَرْتَبَةُ الْأُولَى) هِيَ الْمُرَادُ بِالتَّزْكِيَةِ فِي قَوْلِهِ (قَدْ أَظْهِرَ مِنْ تَرْكِي) .
(وَثَانِيًا) هِيَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ) فَإِنَّ الذِّكْرَ بِالْقَلْبِ لَيْسَ إِلَّا الْمَعْرِفَةُ .
(وَثَالِثُهَا) الْخِدْمَةُ . هِيَ الْمُرَادُ بِقَوْلِهِ (فَصَلَّى) فَإِنَّ الصَّلَاةَ عِبَارَةٌ عَنِ التَّوَاضُّعِ وَالْخُضُوعِ فَمِنْ اسْتَأْثَرَتْ عَلَيْهِ بِمَعْرِفَةِ جَلَالِ اللَّهِ تَعَالَى وَكِبَرِيَّاتِهِ ، لَا يَدُّ وَأَنْ يَظْهَرَ فِي جَوَارِحِهِ وَأَعْضَائِهِ أَثَرُ الْخُضُوعِ وَالْخُضُوعِ .

(وَثَانِيًا) قَالَ قَوْمٌ مِنَ الْمَفْسُورِينَ قَوْلَهُ (قَدْ أَظْهِرَ مِنْ تَرْكِي) يَعْنِي مَنْ تَصَدَّقَ قَبْلَ مَرُورِهِ إِلَى الْعِيدِ (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى) يَعْنِي ثُمَّ صَلَّى صَلَاةَ الْعِيدِ بِمَعْنَى ذَلِكَ مَعَ الْإِمَامِ . وَهَذَا قَوْلٌ عَكْرَمَةُ وَأَبِي الْعَالِيَةِ وَابْنِ سَعِيدٍ وَابْنُ عَرَبٍ وَرَوَى ذَلِكَ مَرْفُوعًا إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، وَهَذَا التفسيرُ فِيهِ إِشْكَالٌ مِنْ رَجَبِينَ (الْأَوَّلُ) أَنَّ عَادَةَ اللَّهِ تَعَالَى فِي الْقُرْآنِ تَهْدِيهِمْ ذَكَرَ الصَّلَاةَ عَلَى ذِكْرِ الزَّكَاةِ لَا تَهْدِيهِمُ الزَّكَاةَ عَلَى الصَّلَاةِ (وَالثَّانِي) قَالَ التَّمَلُّيُّ هَذِهِ السُّورَةُ مَكِّيَّةٌ بِالْإِجْمَاعِ وَلَمْ يَكُنْ بِمَكَّةَ عِيدٌ وَلَا زَكَاةٌ فَطَرَأَ أَجَابَ الْوَاحِدِيُّ عَنْهُ بِأَنَّهُ لَا يَمْتَنِعُ أَنْ يُقَالَ لِلْمُسْلِمِينَ فِي مَدِينَةِ اللَّهِ تَعَالَى أَنَّ ذَلِكَ سَيَكُونُ أَتَمًّا عَلَى مَنْ قَبْلَ ذَلِكَ (وَثَالِثُهَا) قَالَ مَقَاتِلُ (قَدْ أَظْهِرَ مِنْ تَرْكِي) أَيَّ تَصَدَّقَ مِنْ مَالِهِ وَذَكَرَ رَبَّهُ بِالتَّوْحِيدِ فِي الصَّلَاةِ فَفَصَلَ لَهُ ، وَالْفَرْقُ بَيْنَ هَذَا الْوَجْهِ وَمَا قَبْلَهُ أَنَّ هَذَا يَتَنَاوَلُ الزَّكَاةَ وَالصَّلَاةَ الْمُفْرُوضَتَيْنِ ، وَالْوَجْهُ الْأَوَّلُ لَيْسَ كَذَلِكَ (وَرَابِعُهَا) قَدْ أَظْهِرَ مِنْ تَرْكِي ، لَيْسَ الْمُرَادُ مِنْهُ زَكَاةُ الْمَالِ بَلْ زَكَاةُ الْأَعْمَالِ أَيْ مِنْ تَطَهَّرَ فِي أَعْمَالِهِ مِنَ الرِّيَاءِ وَالْتَعَصُّيرِ ، لِأَنَّ الْفَلْظَ الْمُتَعَادَ أَنْ يُقَالَ فِي الْمَالِ زَكَى وَلَا يُقَالَ تَزَكَّى قَالَ تَعَالَى (وَمَنْ تَزَكَّى فَإِنَّمَا يَتَزَكَّى لِنَفْسِهِ) ، (وَخَامِسُهَا) قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ (وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ) أَيَّ كَبِيرٍ فِي خُرُوجِهِ إِلَى الْعِيدِ وَصَلَّى صَلَاةَ الْعِيدِ (وَسَادِسُهَا) الْمَعْنَى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فِي صَلَاتِهِ وَلَا تَكُونُ صَلَاتُهُ كَصَلَاةِ الْمُنَاقِبِينَ حَيْثُ يَرَاوُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا .

بَلْ تُؤَثِّرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ^(١٦)، وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى ^(١٧)، إِنَّ هَذَا لَنِي
الصَّحْفِ الْأَوَّلِيِّ ^(١٨)

(المسألة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية على وجوب تكبيرة الافتتاح، واحتج أبو حنيفة رحمه الله بها على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة، قال لأن الصلاة معطوفة عليها والمعطف يستدعي المقابلة، واحتج أيضاً بهذه الآية على أن الافتتاح جائز بكل اسم من أسمائه وأجابه أصحابنا بأن تقدير الآية، وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول أكرمتي فزرتني وبين أن تقول زرتني فأكرمتي، ولاي حنيفة أن يقول: ترك العمل بفاء التعقيب لا يجوز من غير دليل (والأولى) في الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فصل عليه وإيسر في الآية بيان أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح. فدل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاء ذلك إلى فعل الصلاة، فليتذيان بالصلاة التي أحد أجزائها التكبير، وحينئذ يندفع الاستدلال. ثم قال تعالى (بل تؤثرون الحياة الدنيا) وفيه قرأتان: قراءة العامة بالتاء. ويؤكد حرف أبي، أي بل أنتم تؤثرون عمل الدنيا على عمل الآخرة. قال ابن مسعود: إن الدنيا أضمرت، وهمل لنا طعامها وشرابها ونساءها ولذاتها وبهجتها، وإن الآخرة لغيب لنا وزويت عنا، فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل. وقرأ أبو عمرو (يؤثرون) بالياء. يعني الآثني.

ثم قال تعالى (والآخرة خير وأبقى) وتامه إن كل ما كان خيراً وأبقى فهو أثر، فيلزم أن تكون الآخرة أثر من الدنيا وهم كانوا يؤثرون الدنيا، وإنما قلنا إن الآخرة خير لوجوه (أحدها) أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسدية والراحانية، والدنيا ليست كذلك، فالآخرة خير من الدنيا (وثانيها) أن الدنيا لذاتها مخلوطة بالآلام، والآخرة ليست كذلك (وثالثها) أن الدنيا فانية، والآخرة باقية، والباقي خير من الفاني.

ثم قال (إن هذا لني الصحف الأولى) واختلفوا في المشار إليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة، وذلك لأن السورة مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله، والوعيد على طاعة الله تعالى.

ومنهم من قال بل المشار إليه بهذه الإشارة هو من قوله (قد أطلع من ترى) إشارة إلى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي. أما القوة النظرية فمن جميع المقائد الفاسدة، وأما في القوة العملية فمن جميع الأخلاق الذميمة.

وأما قوله (وذكر اسم ربه) فهو إشارة إلى تكميل الروح بعمرة الله تعالى، وأما قوله (فصل) فهو إشارة إلى تكميل الجوارح وتزيينها بطاعة الله تعالى.

صحف إبراهيم وموسى «١٩»

وأما قوله (بل توثرون الحياة الدنيا) فهو إشارة إلى الجزر عن الالتفات إلى الدنيا .
 وأما قوله (والآخرة خير وأبقى) فهو إشارة إلى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى ،
 وهذه أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف الشرائع ، فلهذا السبب قال (إن هذا لفي الصحف الأولى)
 وهذا الوجه كما تأكد بالمقل فالخير يدل عليه ، روى عن أبي ذر أنه قال : قلت هل في الدنيا عا
 في صحف إبراهيم وموسى ؟ فقال اقرأ يا أبا ذر (قد أطلع من ترى) وقال آخرون إن قوله هذا إشارة
 إلى قوله (والآخرة خير وأبقى) وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكورات وذلك هو
 هذه الآية ، وأما قوله (لني الصحف الأولى) فهو نظير لقوله (وإنه لفي زبر الأولين) وقوله
 (شرع لكم من الدين وما به نوناً) .

وقوله تعالى (صحف إبراهيم وموسى) فيه قولان (أحدهما) أنه يان لقوله (في الصحف
 الأولى) (والثاني) أن المراد أنه مذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى)
 روى عن أبي ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب ؟ فقال مائة وأربعة
 كتب ، على آدم عشر صحف وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى إدريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم
 عشر صحائف والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان ، وقيل إن في صحف إبراهيم : ينبيى للعاقل
 أن يكون حافظاً لسانه عارفاً بزمانه مقبلاً على شأنه ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله عليه
 سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الناشية)

(وهي عشرون وست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

هَلْ أَتَيْكَ حَدِيثُ النَّاشِيَةِ ١٥، وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَاشِعَةٌ ٢٥، غَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ ٣٥

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(هل أتاك حديث الناشية ، وجوه يومئذ خاشعة ، غاملة ناصبة) .

اعلم أن في قوله (هل أتاك حديث الناشية) مسائلين :

(المسألة الأولى) ذكروا في الناشية وجوهاً (أحدها) أنها القيامة من قوله (يوم ينشأ)
 العذاب (إنما سميت القيامة بهذا الاسم ، لأن ما أحاط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له ،
 والقيامة كذلك من وجوه (الأول) أنها تزد على الخلق بقنّة وهو كقوله تعالى (أفأمنوا أن
 تأتيهم غاشية من عذاب الله) ، (والثاني) أنها تنشى الناس جميعاً من الأولين والآخرين .
 (والثالث) أنها تنشى الناس بالأحوال والفضائل (القول الثاني) الناشية هي النار أي تنشى وجوه
 الكفرة وأهل النار قال تعالى (وتنشى وجوههم النار . ومن فوقهم غواش) وهو قول سعيد
 ابن جبير ومقاتل (القول الثالث) الناشية أهل النار ينشونها ويقعون فيها والأول أقرب ، لأن
 على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة يكون بعض الناس في الشقاوة ، وبعضهم في السعادة .
 (المسألة الثانية) إنما قال (هل أتاك) وذلك لأنه تعالى عرف رسول الله من جملته ، وحال
 الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفاً به على التفصيل ، لأن العقل إن دل فإنه لا يدل إلا على
 أن حال العصاة مخالفة لحال المطيعين . فأما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل للعقل إليها ، فلما عرفه
 الله تفصيل تلك الأحوال ، لاجرم قال (هل أتاك حديث الناشية) .

أما قوله تعالى (وجوه يومئذ خاشعة ، غاملة ناصبة) فاعلم أنه وصف لأهل الشقاوة ،
 وفيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) المراد بالوجوه أصحاب الوجوه وهم الكفار ، بدليل أنه تعالى وصف
 الوجوه بأنها خاشعة غاملة ناصبة ، وذلك من صفات المكلف ، لكن الخشوع يظهر في الوجه
 فلفظه بالوجه لذلك ، وهو كقوله (وجوه يومئذ خاشعة) وقوله (خاشعة) أي ذليلة قد عرام
 الخزي والمهوان ، كما قال (ولو ترى إذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم) وقال (وترامى يرمضون

تَصَلَّى نَارًا حَامِيَةً»

عليها عاشقين من النمل ينظرون من طرف خفي (وإنما يظهر النمل في الوجه ، لأنه ضد الكبير الذي عملها أنسرو الدماغ . وأما العاملة فهي التي تعمل الأعمال ، ومعنى التصب الذؤوب في العمل مع التصب (للسؤال الثانية) الوجوه الممكنة في هذه الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة ، لأنه إما أن يقال هذه الصفات بأسرها حاصلة في الآخرة ، أو هي بأسرها حاصلة في الدنيا ، أو بعضها في الآخرة وبعضها في الدنيا (أما الوجه الأول) وهو أنها بأسرها حاصلة في الآخرة فهو أن الكفار يكونون يوم القيامة عاشقين أى ذليلين ، وذلك لأنها في الدنيا تكسبت عن عبادة الله ، وعاملين لأنها تعمل في النار عملا تصب فيه وهو جرها السلاسل والأغلال الثقيلة ، حل ما قال (في سلسلة ذرعهما سبعون ذراعاً) وغرضها في النار كما تغرض الإبل في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه أخرى والتعقم في حر جهنم والوقوف عراء خفا جياحاً عطاشاً في العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره ألف سنة ، وناصبين لأنهم دائماً يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة في الدنيا لأجل الله تعالى ، فلما تكن كذلك سلطها الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب (وأما الوجه الثاني) وهو أنها بأسرها حاصلة في الدنيا ، فقيل هم أصحاب الصوامع من اليهود والنصارى وعبدة الأوثان والمجوس ، والمعنى أنها خضعت لله وحملت ونصبت في أعمالها من الصوم والدائب والتجهد الراسب ، وذلك لأنهم لما اعتقدوا في الله مالا يليق به فكأنهم أطاعوا ذاتاً موصوفة بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وإنما عبدوا ذلك التخيل الذي لا وجود له ، فلا جرم لا تفهم تلك العبادة أصلاً (وأما الوجه الثالث) وهو أن بعض تلك الصفات حاصلة في الآخرة وبعضها في الدنيا فقيه وجوه (أجمعها) أنها عاشقة في الآخرة ، مع أنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة ، والمعنى أنها لم تنفع بعملها ونصبتها في الدنيا ، ولا يتمتع وصفهم ببعض أوصاف الآخرة ، ثم يذكر بعض أوصاف الدنيا ثم يباد ذكر الآخرة ، إذا كان المعنى في ذلك مفهوماً فكأنه تعالى قال : وجوه يوم القيامة عاشقة ، لأنها كانت في الدنيا عاملة ناصبة في غير طاعة الله ، فهي إذن تصلى نارا حامية في الآخرة (ثانياً) أنها عاشقة عاملة في الدنيا ، ولكنها ناصبة في الآخرة ، فخشوعها في الدنيا خوفاً الداعي لها إلى الإعراض عن لذات الدنيا وطياتها ، وعملها هو صلاتها وصومها ونصبتها في الآخرة هو مقاساة العذاب على ما قال تعالى (وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون) وقرئ عاملة ناصبة على الشتم ، واعلم أنه تعالى بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة شرح بعد ذلك كيفية مكانهم ومشرهم ومطعمهم نموذ بالله منها .

أما مكانهم فقوله تعالى (تصلى نارا حامية) يقال صل بالنار يصل أي لومها واحرق بها

تَسْقِي مِنْ عَيْنٍ آتِيَةٍ ٦٥، لَيْسَ لَهُمْ طَعَامٌ إِلَّا مِنْ ضَرِيعٍ ٦٦

وقرىء: ينصب التاء وحجته قوله (إلا من هو صال الحميم) وقرأ أبو عمرو وطامم برفع التاء من أصلية النار لقوله (ثم الحميم صلوه) وقوله (وصلوه جهنم) وصلوه مثل أصلوه، وقرأ قوم تصل بالتشديد، وقيل المصل عند العرب، أن يحفروا حفيراً فيجمعوا فيه جرأ كثيراً، ثم يمدوا إلى شاة فيدسوها وسطه، فأما ما يشوى فوق البحر أو على القلاء أو في التتور، فلا يسمى مصلى. وقوله (حامية) أى قد أوقدت، وأحييت المدة الطويلة، فلا حرم يعدل حرها، قال ابن عباس: قد حثيت فيها تطلعي على أعداء الله.

وأما مشروهم قوله تعالى (تسقى من عين آتية) (الآتي الذي قد انتهى حرمه من الإناء بمعنى التأخير. وفي الحديث: وأن رجلاً أخر حضور الجمعة ثم أغشى رقاب الناس، فقال له النبي صلى الله عليه وسلم آتيت وأذيت، ونظير هذه الآية قوله (يطوفون بينها وبين حميم آن) قال المفسرون إن حرها بلغ إلى حيث لو وقمت منها قطرة على جبال الدنيا لذابت.

وأما عطوهم قوله تعالى (ليس لهم طعام إلا من ضريع) واحتلفوا في أن الضريع ما هو على وجه (أحما) قال الحسن: لا أدرى ما الضريع ولم أجمع فيه من الصحابة شيئاً (وثالثها) روى عن الحسن أيضاً أنه قال: الضريع بمعنى المضرع كالآلهم والسميع والبديع بمعنى المثلوم والمسمع والمبدع، ومعناه إلا من طعام يحلمهم على أن يضرعوا ويذلو عند تناوله لما فيه من الخشونة والمرارة والحرارة (وثالثها) أن الضريع ما يبس من الشريق، وهو جنس من الشوك ترعاه الإبل ما دام رطباً، فإذا يبس تحامته وهو سم قاتل، قال أبو ذؤيب:

رعى الشريق الريان حتى إذا ذوى وعاد ضريعاً عاد عنه التحائص

جمع نخوص وهى الخائل من الإبل، وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة (ورابعها) قال الخليل في كتابه، ويقال للجلدة التى على العظم تحت اللحم هى الضريع، فكأنه تعالى وصفه بالقلة، فلا جرم لا يسمن ولا يفتى من جوع (و خامسها) قال أبو الجوزاء الضريع السلا، ويقرب منه ما روى عن سعيد بن جبير أنه شجرة ذات شوك، ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمن من كان يأكل الشوك أو فى الخبز الضريع شئ يكون فى النار شبه الشوك أمر من الصبر، وأبأن من الجيفة وأشد حراً من النار، قال القتال: والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام، بيان نهاية ذلم وذلك لأن القوم لما أقاموا فى تلك السلاسل والأغلال تلك المدة الطويلة عطاشاً جاعاً، ثم أقروا فى النار فأروا فيها ماء وشيئاً من النبات، فأجبت أوتلك القوم تمكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء حميلاً لا يروى بل يشوى، ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يفتى من جوع، فأيسوا وانقطعت أمصاصهم فى إزالة ما بهم من الجوع والعطش، كما قال (وإن يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل

لَا يُسَمِّنُ وَلَا يُفْتِنُ مِنْ جُوعٍ ۝ ٨٨ ۝ وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ ۝ ٨٩ ۝

وبين أن هذه الحالة لا تزول ولا تقطع ، نموذ باق منها وهنا مؤالات :

(السؤال الأول) قال تعالى في سورة الحاقة (فليس له اليوم هنا حيم ، ولا طعام إلا من غسيل) وقال هنا (ليس لهم طعام إلا من ضريع) والضريع غير التسلين (والجواب) من وجهين (الأول) أن النار ذكأت فن أهل النار من طعامه الزقوم ، ومنهم من طعامه التسلين ، ومنهم من طعامه الضريع ، ومنهم من شرابه الحميم ، ومنهم من شرابه الصلبد ، لكل باب منهم جزء مقسوم (الثاني) يحتمل أن يكون التسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله : مالى طعام إلا من الفاء ، ثم يقول : مالى طعام إلا من اللبن ، ولا تناقض لأن اللبن من الفاء .

(السؤال الثاني) كيف يوجد التبت في النار ؟ (الجواب) من وجهين : (الأول) ليس المراد أن الضريع نبت في النار يأكله ، ولكنه ضرب مثله ، أى أنهم يقتاتون بما لا يقيمهم أو يمدون بالجويع كما يمدب من قوته الضريع (الثاني) لم لا يجوز أن يقال إن التبت يوجد في النار ؟ فانه لما لم يستبعد بقاء بدن الإله أن مع كونه لحماً ودماً في النار أبداً الأباد ، فكنا هنا وكنا القول في سلاسل النار وأغلاها وعقاربها وحياتها .

أما قوله تعالى (لا يسمن ولا يفتن من جوع) فهو مرفوع المحل أو مجرور على وصف طعام أو ضريع ، وأما المعنى فبقي ثلاثة أوجه : (أحدها) أن طعامهم ليس من جنس طعام الإنس ، وذلك لأن هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مبرعاه الإيل ، وهذا النوع مما يضره الإيل ، فإذن منفعتا الغذاء متفتتان عنه ، ومما إمامة الجوع وإفادته القوة والسمن في البدن (وثانيها) أن يكون المعنى لا طعام لهم أصلاً لأن الضريع ليس بطعام للبهائم فضلاً عن الإنس لأن الطعام ما أشبع وأحسن وهو منهما بمنزل ، كما تقول ليس لفلان ظل إلا الشمس تريدني الظل على التوكيد (وثالثها) روى أن كفار قريش قالت إن الضريع لتسمن عليه إيلنا ، فنزلت (لا يسمن ولا يفتن من جوع) فلا يغلوا إما أن يشتتوا بذلك الكلام كذباً فيرد قولهم بنى السمن والشبع ، وإما أن يصدقوا فيكون المعنى أن طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريعكم ، إنما هو من ضريع ضير سمن ولا منف من جوع ، قال القاضي يجب في كل طعامهم أن لا يفتن من جوع لأن ذلك نفع ورأفة ، وذلك غير جائز في المقاب .

قوله تعالى (وجوه يومئذ ناعمة)

اعلم أنه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار ، أثمه بشرح أحوال المؤمنين ، قد ذكر وصف أهل الثواب أولاً ، ثم وصف دار الثواب ثانياً أما وصف أهل الثواب فأمرين (أحدهما) في ظاهرم ، وهو قوله (ناعمة) أى ذات بهجة وجسن ، كقوله (تعرف في وجوههم نضرة النعيم) أو متممة .

لَسَمِيأ رَاضِيَةٌ ١٠٠ فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ ١١١ لَا تَسْمَعُ فِيهَا لَاغِيَةٌ ١١٢

(والثاني) في ماظم وهو قوله تعالى (لسميأ راضية) وفي تأويلان (أحدهما) أنهم حموا سميأ واجتهدوا في العمل لله . لما قازوا بسبيته من العاقبة الحيدة كالرجل يعمل العمل فيجزى عليه بالجميل ، ويظهر له منه عاقبة محدودة فيقول ، ما أحسن ما عملت ، ولقد وقتت الصواب فيها صنعت فيثني على عمل نفسه ويرضاه (والثاني) المراد لثواب سميأ في الدنيا راضية إذا شاهدوا ذلك الثواب ، وهذا أولى إذ المراد أن الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا أكثر منه ، وأما وصف دار الثواب ، فاعلم أن الله تعالى وصفها بأمر سبعة :
(أحدها) قوله (في جنة عالية) ويحتمل أن يكون المراد هو الصلو في المكان ، ويحتمل أن يكون المراد هو الصلو في الدرجة والشرف والمنقبة ، أما الصلو في المكان فذلك لأن الجنة درجات بعضها أعلى من بعض ، قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والأرض ،
(وثانيها) قوله (لا تسمع فيها لاغية) وفيه مستثنان :

(المسألة الأولى) في قوله لا تسمع ثلاث قرأت (أحدها) قرأ صم وحرة والكسائي بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والمخاطب بهذا الخطاب ، يحتمل أن يكون هو النبي ﷺ وأن يكون لا تسمع بالمخاطب فيها لاغية ، وهذا بعيد السماع في الخطاب كقوله (وإذا رأيت ثم رأيت) وقوله (إذا رأيتم حيثهم) ويحتمل أن تكون هذه التاء عائدة إلى وجوه ، والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية (وثانيها) قرأ نافع بالتاء المنقوطة من فوق مرفوعة على التأنيث لاغية بالرفع (وثالثها) قرأ ابن كثير وأبو عمرو لا يسمع بالياء المنقوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع ، وذلك جائز لوجهين (الأول) أن هذا الضرب من المؤنث إذا تقدم فعله . وكان بين الفعل والإسم حائل حسن التذكير ، قال الشاعر :

إن امرأ غره منك واحد
يعدى ويمدك في الدنيا لغرور

(والثاني) أن المراد باللاغية اللغو فالتأنيث على اللفظ والتذكير على المعنى .

(المسألة الثانية) لاهل الجنة في قوله (لاغية) ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يقال : لنا ملو نلوا ولاغية ، فاللاغية والغرو شيء واحد ، ويتأكد هذا الوجه بقوله سبحانه (لا يسمعون فيها لغواً) ، (وثانيها) أن يكون صفة للمعنى لا يسمع كلمة لاغية (وثالثها) قال الاخفش لاغية أي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع ، وأما أهل التفسير فلهم وجوه (أحدها) أن الجنة منزوعة عن اللغو لأنها منزل جيران الله تعالى وإنما نالوها بالجهد والحق لا باللغو والباطل ، وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرا عن اللغو وكل ما كان المبلغ في هذا كان أكثر جلالة ، هنا ما قرره النقال (والثاني) قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة إلا بالحكمة

فِيهَا عَيْنٌ جَارِيَةٌ ١٣٥ ، فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ ١٣٦ ، وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ١٣٧ ،
وَمَنَارِقُ مَصْفُوقَةٌ ١٣٨ ، وَزُرَّانٍ مَبْنُوثَةٌ ١٣٩

والبناء على الله تعالى على ما رزقهم من النعم الدائم (والثالث) عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذباً ولا بهتاناً ولا كفراً بالله ولا شتياً (والرابع) قال مقاتل : لا يسمع بعضهم من بعض الخلف عند شراب كما يخلف أهل الدنيا إذا شربوا الخمر وأحسن الوجوه ما قرره الففال (الخامس) قال القاضى الفخر مالا فائدة فيه ، قاله تعالى نفي عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الأولى .
(الصفة الثالثة الجنة) قوله تعالى (فيها عين جارية) قال صاحب الكشف يريد عيوناً في غاية الكثرة كقوله (طبت نفس) قال الففال : فيها عين شراب جارية على وجه الأرض في غير أخصود وتجرى لهم كما أرادوا ، قال الكلبي : لا أدري بماء أو غيره .

(الصفة الرابعة) قوله تعالى (فيها سرر مرفوعة) أى طالية في الهواء وذلك لأجل أن يرى المؤمن إذا جلس عليها جميع ما أعطاه ربه في الجنة من النعم والملك ، وقال خارجة بن مصعب بلغنا أنها مبضها فوق بعض غير تقع ماشاء الله فإذا جاءه ولي الله ليجلس عليها تطامن له فإذا استوى عليها ارتفعت إلى حيث شاء الله ، والأول أولى ، وإن كان الثاني أيضاً غير متع لأن ذلك بما كان أعظم في سرور المكلف ، قال ابن عباس هي سرر الواحها من ذهب مكللة بالبرجد والحد والياقوت مرتفعة في السماء .

(الصفة الخامسة) قوله تعالى (وأكواب موضوعة) الأكواب الكبدان التي لا يرى لها قال قتادة فهي دون الأباريق . وفي قوله (موضوعة) وجوه (أحدها) أنها معدة لأهلها كالرجل ينمى من الرجل شيئاً فيقول هو هنا موضوع بمعنى معد (وثانيها) موضوعة على حافة الميرون الجارية كلما أرادوا الشرب وجدوها مملوءة من الشرب (وثالثها) موضوعة بين أيديهم لاستحسانهم إياها بسبب كونها من ذهب أوفضة أو من جوهر ، وتلذذهم بالشراب بها (ورابعها) أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبر أى هي أوساط بين الصغر والكبر كقوله (قدروها تقدراً) .

(الصفة السادسة) قوله تعالى (ومنارق مصفوقة) . المنارق هي الوسائد في قول الجميع واحداً تمرقة بضم التون ، وزاد الفراء سماً عن العرب تمرقة بكسر التون ، قال الكلبي وسائد مصفوقة مبضها إلى جانب بعض أيها أراد أن يجلس جلس على واحدة واستند إلى أخرى .

(الصفة السابعة) قوله تعالى (وزراني مبثوثة) ينى البسط والطنافس واحدها ذرية وزرني بكسر الزاي في قول جميع أهل اللغة ، وتفسير مبثوثة مبسوطة متشورة أو مفرقة في المجالس

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ (١٨)

قوله تعالى (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت) .

اعلم أنه تعالى لما حكم بحجى يوم القيامة وقسم أهل القيامة إلى قسمين الأشقياء والسعداء ووصف أحوال الفريقين وعلم أنه لا سبيل إلى إثبات ذلك إلا بواسطة إثبات الصانع الحكيم ، لا جرم أتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال (أفلا ينظرون إلى الإبل) وجه الاستدلال بذلك على صحة الماد أنها تدل على وجود الصانع الحكيم ، ومضى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة الماد . (أما الأول) فلأن الأجسام متساوية في الجسمية فأخصاص كل واحد منها بالوصف الذى لأجله استأخر على الآخر ، لا بد وأن يكون لتخصيص غرض وإيجاد قادر ، ولما رأينا هذه الأجسام مخلوقة على وجه الإخانة والإحكام علمنا أن ذلك الصانع عالم ، ولما علمنا أن ذلك الصانع لا بد وأن يكون عالماً لحلقه في نعم الحاجة والحديث والإمكان علمنا أنه غنى ، فهنا يدل على أن العالم صانئاً قادراً عالماً غنياً فوجب أن يكون في غاية الحكمة ، ثم إنا نرى الناس بعضهم محتاجاً إلى البعض ، فإن الإنسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه ، بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغولاً بهمهم آخر (١) حتى ينظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم ، وذلك الانتظام لا يحصل إلا مع التكليف المشتمل على الوعد والوعيد ، ذلك لا يحصل إلا بالبحث والقيامه وخلق الجنة والنار ثبت أن إقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البحث والقيامه فهنا السبب ذكر الله دالة التوحيد في آخر هذه السورة ، فإن قيل فأي مجازاة بين الإبل والسياء والخيال والأرض ، ثم لم بدأ بذكر الإبل ؟ قلنا فيه وجهان : (الأول) أن جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرتها وأى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال عائلاً ، فوجب الحكم بنقطة هذا السؤال على جميع التقادير ، وأيضاً طلل الحكمة في ذكر هذه الأشياء التى هي غير متناسبة التنبيه على أن هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال (وإن من شيء إلا يسبح بحمده) ولو ذكر غير ما لم يكن الأمر كذلك لا جرم ذكر الله تعالى أموراً غير متساوية بل متباعدة جداً ، تنبهاً على أن جميع الأجسام العلوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقيسها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم ، فهنا وجه حسن معقول وعليه الاعتقاد (الوجه الثانى) وهو أن نبين ما في كل واحد من هذه الأشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة إلى الصانع المدبر ، ثم نبين إنه كيف يجانس بعضها بعضاً . (أما المقام الأول) فقول الإبل له خواص منها أنه تعالى جعل الحيوان الذى يقتنى أصناماً شتى فتارة يقتنى لبؤك لحمة وتارة ليشرب لبنه وتارة ليحمل الإنسان في الأسفار وتارة

(١) مثلاً الأول : والحسنة ومواليه : بل لا بد من بلدة أن يكون كل واحد من أهلها مشغولاً بهمهم وغيره مشغولاً بهمهم آخر .

وَالِى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ١٩٠ ، وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ٢٠٠ ، وَإِلَى
الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ ٢١٠

ليقل أمتعة الانسان من بلد إلى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع بأسرها حاصلة في الإبل ، وقد أبان الله عز وجل عن ذلك بقوله (أو لم يروا أنا خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاماً فهم لها مالكون ، وذللناها لهم فيها ركبهم ومنها يأكلون) ، قال (والآنعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكنوا بالتيه إلا بشق الأنفس) وإن شيئاً من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال فكان اجتماع هذه الخصال فيه من العجائب (وثانها) أنه في كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذى لا يوجد فيه إلا تلك الخصلة لأنها إن جعلت حلوبة سقت فأروت الكثير ، وإن جعلت أكرلة أطعمت وأشبعته الكثير ، وإن جعلت ركوبة أمكن أن يقطع بها من المسافات للبيدة مالا يمكن قطعه بغيرها ، وذلك لما ركب فيها من قوة احتمال المداومة على السير والصبر على العيش والاجترار من الصلوات بما لا يجترى به حيوان آخر ، وإن جعلت حاملة استنكت بحمل الأحمال الثقيلة التى لا يستل بها سواها ، ومنها أن هذا الحيوان كان أعظم الحيوانات وقماً في قلب العرب ولذلك قاتلهم جملوا بديهة قتل الإنسان إلا ، وكان الواحد من ملوكهم إذا أراد المبالغة في إعطاء الشاعر الذى جاءه من المكان البعيد أعطاه مائة بعير ، لأن امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من غيره ، ولهذا قال تعالى (ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون) ومنها أنى كنت مع جماعة في مفازة فضلنا الطريق تقدموا جلاً وتبعوه فكان ذلك الجمل ينمط من تل إلى تل ومن جانب إلى جانب والجميع كانوا يتبعونه حتى وصل إلى الطريق بعد زمان طويل فتسبجنا من قوة تخيل ذلك بالحيوان أنه بالمرّة الواحدة كيف انحفظت في خياله صورة تلك المناطق حتى أن الذين يجر جمع من المقلد إلى الاعتناء إليه فإن ذلك الحيوان اهتدى إليه ، ومنها أنها مع كونها في غاية القوة على العمل ميانة لتغيرها في الاقتراد والطاعة لأنصف الحيوانات كالصبي الصغير ، وميانة لتغيرها أيضاً في أنها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم ، فهذه الصفات الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل أن ينظر في خلقها وتركيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع الحكيم سبحانه ، ثم إن العرب من أعرف الناس بأحوال الإبل في صحتها وسقمها ومنافع ومضارها فلهذه الأسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتأمل في خلقها .

ثم قال تعالى (وإلى السماء كيف رفعت) أى رفعاً بعيد المدى بلا إسكاف وبغير عمد .
(وإلى الجبال كيف نصبت) نصباً ثابتاً فهي راسخة لا تميل ولا تزول .
(وإلى الأرض كيف سطحت) سطوحاً بمنهيد وتوطئة ، فهي مهد للتعقل عليها ، ومن

الناس من استدل بهذا على أن الأرض ليست بكرة وهو ضعيف ، لأن الكرة إذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح ، وقرأ على عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت ووسطعت على البناء للقائل وتاء التضمير ، والتقدير فعلتها ، فإذ لم يقم

(المقام الثاني) في بيان ما بين هذه الأشياء من المناسبة اعلم أن من الناس من فسر الإبل بالسحاب . قال صاحب الكشف : ولعله لم يرد أن الإبل من أسماء السحاب ، كالنعام والمزن والرباب والنعيم والنمين وغير ذلك ، وإنما رأى السحاب مشبهاً بالإبل في كثير من أشعارهم ، فجوز أن يراد بها السحاب على طريق التشبيه والمجاز ، وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة . أما إذا قلنا الإبل على مفهومه المشهور ، فوجه المناسبة بينها وبين السماء والجبال والأرض من وجوه (الأول) أن القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيراً ، لأن بلدتهم بلدة عالية من الزرع ، وكانت أسفارهم في أكثر الأمر على الإبل ، فكانوا كثيراً ما يسفرون عليها في المهامة والفقار مستوحشين منفردين عن الناس ، ومن شأن الإنسان إذا انفرد أن يقبل على التفكير في الأشياء ، لأنه ليس معه من يجادل ، وليس هناك شيء يشغل به سمعه وبصره ، وإذا كان كذلك لم يكن له بد من أن يشغل باله بالفكرة ، فإذا فكر في ذلك الحال وقع بصره أول الأمر على الجبل الذي ركب ، فيرى منظرًا عجيباً ، وإذا نظر إلى فوق لم ير غير السماء ، وإذا نظر يميناً وشمالاً لم ير غير الجبال ، وإذا نظر إلى ما تحت لم ير غير الأرض ، فكانت تعالى أمره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تحمله داعية التكبر والحسد على ترك النظر ، ثم إنه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئاً سوى هذه الأشياء ، فلا يجرم جمع الله بينها في هذه الآية (الوجه الثاني) أن جميع المخلوقات دالة على الصانع إلا أنها على قسمين : منها ما يكون للحكمة والشهوة فيها نصيب معاً ، ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب ، وليس للشهوة فيها نصيب .

(والقسم الأول) كالإنسان الحسن الوجه ، والبساتين الزهية ، والذهب والفضة وغيرها ، فهذه الأشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم ، إلا أنها متعلق بالشهوة ومطلوبة للنفس ، فلم يأمر تعالى بالنظر فيها ، لأنه لم يؤمن عند النظر إليها وفيها أن تصير داعية الشهوة غالبية على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعاً عن إتمام النظر والتفكير وسبباً لا ستغراق النفس في محبته .

(أما القسم الثاني) فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ، ولكن يكون داعية تركيها حكم بالغة وهي مثل الإبل وغيرها ، إلا أن ذكر الإبل هنا أولى لأن إلف العرب بها أكثر وكذا السماء والجبال والأرض ، فإن دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة ، وليس فيها ما يكون نصيباً للشهوة ، فلما كان هذا القسم بحيث يكل نصيب الحكمة فيه مع الأمن من زحمة الشهوة لاجرم أمر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضرننا في هذا الموضع وبلغه التوفيق .

فَذَكَرَ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢٢﴾ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴿٢٣﴾ إِلَّا مَنْ تَوَلَّى
وَكَفَرَ ﴿٢٤﴾ فَيُعَذِّبُهُ اللَّهُ الْعَذَابَ الْأَكْبَرَ ﴿٢٥﴾

قوله تعالى (فذكر إنما أنت مذكر) .

اعلم أنه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد ، قال ليرسوله ﷺ (فذكر إنما أنت مذكر) وتذكر كبير الرسول إنما يكون بذكر هذه الأدلة وأمثالها والبعث على النظر فيها والتحذير من ترك تلك ، وذلك بعث منه تعالى للرسول على التذكير والصبر على كل عارض منه ، ويان أنه إنما بعث لذلك دون غيره ، فلهذا قال : (إنما أنت مذكر) .

قوله تعالى (لست عليهم بمسيطر) قال صاحب الكشف (بمسيطر) بمسلط ، كقوله (وما أنت عليهم بجبار) وقوله (أفأنت تكبره الناس حتى يكونوا مؤمنين) وقيل هو في لغة تميم مفتوح اللام على أن سيطر متعد عندهم ، والمعنى أنك ما أمرت إلا بالتذكير ، فأما أن تكون مسلطاً عليهم حتى تقتلهم ، أو تكبرهم على الإيمان فلا ، قالوا ثم ندخنها آية القتال ، هذا قول جميع المفسرين ، والكلام في تفسير هذا الحرف قد تقدم عند قوله (أم هم الميسطرون) .

أما قوله تعالى (إلا من تولى وكفر ، فيعذبه الله العذاب الأكبر) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الآية قولان (أحدهما) أنه استثناء حقيقي ، وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء ، استثناء عماذا ؟ فيه احتمالان (الأول) أن يقال التقدير : فذكر إلا من تولى وكفر (والثاني) أنه استثناء عن الضمير في (عليهم) والتقدير : لست عليهم بمسيطر إلا من تولى ، واعترض عليه بأنه عليه السلام ما كان حيث ذم ، أموراً بالقتال (وجوابه) لعل المراد أنك لا تصبر مسلطاً إلا على من تولى (القول الثاني) أنه استثناء منقطع عما قبله ، كما تقول في الكلام : قد دنا تذكر العلم ، إلا أن كثيراً من الناس لا يرغب ، فكذلك هنا التقدير لست بمسئول عليهم ، لكن من تولى منهم فإن الله يعذبه العذاب الأكبر الذي هو عذاب جهنم ، قالوا وعلامة كون الاستثناء منقطعاً حسن دخول أن في المستثنى ، وإذا كان الاستثناء متصلاً لم يحسن ذلك ، ألا ترى أنك تقول عندى مائتان إلا درهما ، فلا تدخل عليه أن ، وهنا يحسن أن ، فإنك تقول إلا أن من تولى وكفر فيعذبه الله .

(المسألة الثانية) قرئ : (إلا من تولى) على التثنية ، وفي قراءة ابن مسعود (فإنه يعذبه) .

(المسألة الثالثة) إنما سباه العذاب الأكبر لوجوه (أحدهما) أنه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الأكبر ، لأن ما عداه من عذاب الفسق دونه ، ولهذا قال تعالى (ولنذيقنهم من العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر) ، (وثانيها) هو العذاب في الدرك الأسفل في النار (وثالثها) أنه قد

إِنَّ إِلَيْنَا إِيَابُهُمْ ۖ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ۚ (٢٨)

يكون المذاب الأكبر حاصلًا في الدنيا ، وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنيمة الأموال ، القول الأول أولى وأقرب :

ثم قال تعالى ﴿ إن إلينا إيابهم ﴾ ، ثم إن علينا حسابهم ﴿ وهذا كآته من صلة قوله ﴾ (فيعذب الله المذنب الأكبر) وإنما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي ﷺ حزنه على كفرهم ، فقال : طيب نفساً عليهم ، وإن عاندوا وكذبوا وجحدوا فإن مرجعهم إلى الموعد الذي وعدنا ، فإن علينا حسابهم (وفيه سؤال) وهو أن محاسبة الكفار إنما تكون لإيصال العقاب إليهم وذلك حق الله تعالى ، ولا يجب على المالك أن يستوفي حق نفسه (والجواب) أن ذلك واجب عليه إما بحكم الوعد الذي يتمتع وقوع الخلف فيه ، وإما في الحكمة ، فإنه لو لم ينقم للظلم من الظالم لكان ذلك شيئاً بكونه تعالى راضياً بذلك الظلم وتعالى الله عنه ، فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وهنا مسألتان :

(المسألة الأولى) قرأ أبو جعفر المسدني (إياهم) بالتشديد . قال صاحب الكشاف : وجه أن يكون فيعلا مصدره أي فعل من الإياب ، أو يكون أصله أواباً فعلا من أوب ، ثم قيل إواباً كديوان في دون ، ثم فعل به ما فعل بأصل سيد .

(المسألة الثانية) قائمة بتقديم الطرف التشديد بالوعيد ، فإن (إياهم) ليس إلا إلى الجبار المنتقم على الإنتقام ، وأن حسابهم ليس بواجب لإعطيه ، وهو الذي يحاسب على التقدير والتعظيم ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله عليه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الفجر)

(ثلاثون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْفَجْرِ ١، وَلَيْلٍ عَشْرِ ٢، وَالشَّفْعِ وَالْوَتْرِ ٣، وَاللَّيْلِ إِذَا يَسْرِ ٤،
هَلْ فِي ذَلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرِ ٥،

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(والفجر ، وليال عشر ، والشفع والوتر ، والليل إذا يسر) .
اعلم أن هذه الأشياء التي أقسم الله تعالى بها لابد وأن يكون فيها إما فائدة دنيوية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد ، أو فائدة دينوية توجب بشأ على الشكر ، أو مجموعهما ، ولأجل ما ذكرناه اختلفوا في تفسير هذه الأشياء اختلافاً شديداً ، فكل أحد فسر بما رآه أعظم درجة في الدين ، وأكثر منفعة في الدنيا .

أما قوله (والفجر) فذكروا فيه وجوهاً (أحدها) ما روى عن ابن عباس أن الفجر هو الصبح المعروف ، فهو انفجار الصبح الصادق والكاذب ، أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء ، وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطير والوحوش في طلب الأرزاق ، وذلك مشاكل لنشور الموتى من قبورهم ، وفيه عبرة لمن تأمل ، وهذا كقوله (والصبح إذا أسفر) وقال في موضع آخر ، والصبح إذا تنفس ، وتمح في آية أخرى بكونه غائفاً له ، فقال (فائق الإصباح) ومنهم من قال المراد به جميع النهار إلا أنه دل بالابتداء على الجمع ، نظيره (والضحى) وقوله (والنهار إذا تجل) و (وثانيها) أن المراد نفس صلاة الفجر وإنما أقسم بصلاة الفجر لأنها صلاة في مفتتح النهار وتجتمع لها ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) أي تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح (وثالثها) أنه فجر يوم معين ، وعلى هذا القول ذكروا وجوهاً (الأول) أنه فجر يوم النحر ، وذلك لأن أمر الناس من خصائص سنة إبراهيم ، وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الإنسان فيه بالقربان كأن الحجاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه ، فلما عجز عن ذلك فدى نفسه بذلك القران .

كما قال تعالى (وفديناه بذبح عظيم) (الثاني) أراد بحر ذى الحجة لأنه قرن به قوله (وليال عشر) ولأنه أول شهر هذه العبادة المعظمة (الثالث) المراد بحر المحرم ، أقسم به لأنه أول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث أموراً كثيرة بما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب بشهور الألهة ، وفي الخبر أن أعظم الشهور عند الله المحرم ، وعن ابن عباس أنه قال بحر السنة هو المحرم لجعل جملة المحرم بحراً (ورأيها) أنه عني بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه ، وفيها حياة الخلق ، أما قوله (وليال عشر) فقيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) إما جاءت منكراً من بين ما أقسم الله به لأنها ليال غصصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتذكير دال على الفضيلة العظيمة .

(المسألة الثانية) ذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنها عشر ذى الحجة لأنها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة ، وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر (وثانيها) أنها عشر المحرم من أوله إلى آخره ، وهو تنبيه على شرف تلك الأيام ، وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الأخبار (وثالثها) أنها العشر الأواخر من شهر رمضان ، أقسم الله تعالى بها لشرفها وفيها ليلة القدر ، إذ في الخبر اطلبوها في العشر الأخير من رمضان ، وكان عليه الصلاة والسلام ، إذا دخل العشر الأخير من رمضان شد المئزر ، وأيقظ أهله أى كف عن الجماع وأمر أهله بالنهجد ، وأما قوله (والشفع والوتر) فقيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) الشفع والوتر ، هو الذى تسميه العرب الحسا والزكا والعمامة الزوج والفرد ، قال يونس أهل العمالية يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتيمم تقول وتر بالكسر فيهما معاً ، وتقول أوترته أوتره إيتاراً أى جعلته وترّاً ، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام (من استجمر فليوتره) والكسر قراءة الحمن والأعشى وابن عباس ، والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة حجازية .

(المسألة الثانية) اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر ، وأكثروا فيه ، ونحن نرى ما هو الأقرب (أحدهما) أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة ، وإنما أقسم الله بهما لشرفهما أما يوم عرفة فهو الذى عليه يدور أمر الحج كما في الحديث الحج عرفة ، وأما يوم النحر فيقع فيه قربان وأكثر أمور الحج من الطواف المفروض ، والحلق والرمى ، ويرى يوم النحر هو يوم الحج الأكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لا جرم أقسم الله بهما (وثانيها) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج ففى أيام شريفة ، قال الله تعالى (واذكروا الله في أيام معدودات ، فمن لمجمل في يومين فلا إثم عليه) والشفع هو يومان بعد يوم النحر ، الوتر هو اليوم الثالث ، ومن ذهب إلى هذا القول قال حل الشفع والوتر على هذا أولى من حملهما على العيد وعرفة من وجهين (الأول) أن العيد وعرفة دخلا في العشر ، فوجب أن يكون المراد بالشفع والوتر غيرهما

(الثاني) أن بعض أعمال الحج إنما يحصل في هذه الأيام ، فحمل اللفظ على هذا فيبد القسم بجميع أيام أعمال المناسك (وثالثها) الوتر آدم شفع بزوجه ، وفي رواية أخرى الشفع آدم وحواء والوتر هو الله تعالى (ورابعها) الوتر ما كان وتراً من الصلوات كالغرب والشفع ما كان شفعاً منها ، وروى عمران بن الحصين عن النبي ﷺ أنه قال : « هي الصلوات منها شفع ومنها وتر » وإنما أقسم الله بها لأن الصلاة تالية للإيمان ، ولا يخفى قدرها وعملها من العبادات (وخامسها) الشفع هو الخلق كله لقوله تعالى (ومن كل شيء خلقنا زوجين) وقوله (وخلقناكم أزواجاً) والوتر هو الله تعالى ، وقال بعض المتكلمين لا يصح أن يقال الوتر هو الله لوجهه (الأول) أنا بينا أن قوله (والشفع والوتر) تقديره ورب الشفع والوتر ، فيجب أن يراد بالوتر المربوب فبطل ما قالوه (الثاني) أن الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يظم ذكره حتى يتميز عن غيره ، ودوى أن عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله فنهاه ، وقال : قل أنا ثم رسوله ، قالوا وما دوى أنه عليه الصلاة والسلام قال : « إن الله وتر يحب الوتر » ليس بمقطوع به (وسادسها) أن شيئاً من المخلوقات لا ينفك عن كونه شفعاً ووتراً فكأنه يقال أقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل الخلق تحته ، ونظيره قوله (فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون) (وسابعها) الشفع درجات الجنة وهي ثمانية ، والوتر دركات النار وهي سبعة (وثامنها) الشفع صفات الخلق كالمولم والجهل والقعدة والعجز والإرادة والكرامية والحياة والموت ، أما الوتر فهو سفة الحق وجود بلا عدم ، حياة بلا موت ، علم بلا جهل ، قدرة بلا عجز ، عز بلا ذل (وتاسمها) المراد بالشفع والوتر ، نفس العدد فكأنه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب والبيان الذي من الله به على العباد إذ قال (علم بالقلم ، علم الإنسان ما لم يعلم) ، وقال (عليه البيان) . وكذلك بالحساب ، يعرف موافقت العبادات والأيام والشهور ، قال تعالى (الشمس والقمر بحسبان) وقال (لتعلموا عدد السنين والحساب ، ما خلق الله ذلك إلا بالحق) (وعاشرها) قال مقاتل الشفع هو الأيام والليالي والوتر هو اليوم الذي لا ليل بعده وهو يوم القيامة (الحادي عشر) الشفع كل نبي له إيمان مثل محمد وأحمد والمسيح وعيسى ويونس وذو النون والوتر كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وإبراهيم (الثاني عشر) الشفع آدم وحواء والوتر مريم (الثالث عشر) الشفع العيون الاثنتا عشرة ، التي فجرها الله تعالى لموسى عليه السلام والوتر ، الآيات التسع التي أوتى موسى في قوله (ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات) ، (الرابع عشر) الشفع أيام عاد والوتر ليالهم لقوله تعالى (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) (الخامس عشر) الشفع البروج الاثنا عشر لقوله تعالى (جعل في السماء بروجا) والوتر الكواكب السبعة (السادس عشر) الشفع الشهر الذي يتم ثلاثين يوماً ، والوتر الشهر الذي يتم تسعة وعشرين يوماً (السابع عشر) الشفع الأعضاء والوتر القلب ، قال تعالى (ما جعل الله لرجل من ظلين في جوفه) ، (الثامن عشر) الشفع الشفتان

والوتر اللسان قال تعالى (ولساناً وشفيتين) (التاسع عشر) الشفع السجدتان والوتر الركوع (العشرون) الشفع أبواب الجنة لأنها ثمانية والوتر أبواب النار لأنها سبعة ، واعلم أن الذي يدل عليه الظاهر ، أن الشفع والوتر أمران شريكان ، أقسم الله تعالى بهما ، وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل ، والظاهر لا إشعار له بشيء من هذه الأشياء على التبيين ، فإن ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله ﷺ أو إجماع من أهل التأويل حكم بأنه مر المراد ، وإن لم يثبت ، فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع ، ولناقل أن يقول أيضاً إن أحمل الكلام على الكل لأن الألف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم ، أما قوله تعالى (والليل إذا يسر) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) إذا يسر ، إذا بمعنى كما قال (والليل إذا أدبر) وقوله (والليل إذا عسعس) وسراها ومعنيها وانقضاؤها أو يقال سرها هو السير فيها ، وقال قتادة (إذا يسر) أي إذا جاء وأقبل .

(المسألة الثانية) أكثر المفسرين على أنه ليس المراد منه ليلة مخصوصة بل العموم بدليل قوله (والليل إذا أسفر - والليل إذا عسعس) ولأن نعمة الله بنساق الليل والنهار واختلاف مقاديرها على الخلق عظيمة ، فصح أن يقسم به لأن فيه تنبيهاً على أن تعاقبهما بتدبيره مدبر حكيم عالم بجميع المعلومات ، وقال مقاتل هي ليلة المزدلفة فقوله (إذا يسر) أي إذا يسر فيه كما يقال ليل نائم لوقوع النوم فيه ، وليل ساهر لوقوع السهر فيه ، وهي ليلة يقع السرى في أولها عند الذبح من عرفات إلى المزدلفة ، وفي آخرها كما روى أنه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضففة أهله في هذه الليل ، وإنما يجوز ذلك عند الصافي رحمه الله بعد نصف الليل .

(المسألة الثالثة) قال الزجاج قرئ (إذا يسر) بإثبات الياء ، ثم قال وحذفها أحب إلى لأنها فاصلة والقواصل تحذف منها الياءات ، ويدل عليها الكسرات ، قال الفراء : والعرب قد تحذف الياء وتمتنع بكسرة ما قبلها ، وأنشد :

كفكف كفف ما يبقى درهما جوداً وأخرى تعط بالسيف الدما

إذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أولى ، فإن قيل لم كان الاختيار أن تحذف الياء إذا كان في فاصلة أو قافية ، والحرف من نفس الكلمة ، فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف ؟ أجاب أبو علي فقال القول في ذلك أن القواصل والقوافي موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغير في الحروف الصحيحة بالتضيف والإسكان وروم الحركة فيها تغيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف ، وأما من أثبت الياء في يسرى في الوصل والوقف فإنه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الاسماء نحو قاض وغاز ، تقول هو يقضي وأنا أقضي فتثبت الياء ولا تحذف .

وقوله تعالى (هل في ذلك قسم لذي حجر) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) الحجر العقل سمي به لأنه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلاً ونهية

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۖ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ۖ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ
مِثْلُهَا فِي الْبِلَادِ ۖ وَثُمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخِرَ بِالْوَادِ ۖ وَفِرْعَوْنَ
ذِي الْأَوْتَادِ ۖ الَّذِينَ طَفَّوْا فِي الْبِلَادِ ۖ فَكَثُرُوا فِيهَا الْفَسَادُ ۖ
فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ۖ إِنَّ رَبَّكَ لَبِالْمِرْصَادِ ۖ

لأنه يعقل وينبغ وحصة من الإحصاء وهو الضبط ، قال الفراء والعرب تقول إنه لندب حجر إذا
كان قاهراً لنفسه ضابطاً لها كأنه أخذ من قولهم حيرت على الرجل ، وعلى هذا سمي العقل حجراً
لأنه يمتنع من القبيح من الحجر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه .

(المسألة الثانية) قوله (هل في ذلك قسم) استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة
باهرة ، ثم قال هل فيها ذكرته حجة ؟ والمعنى أن من كان ذالِب علم أن ما أقسم الله تعالى به من
هذه الأشياء فيه عجائب ودلائل على التوحيد والربوبية ، فهو حقيق بأن يقسم به لدلائله على مخالفته .
قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا : أن القسم واقع برب هذه الأمور لأن هذه الآية دالة
على أن هذا مبالغة في القسم . ومعلوم أن المبالغة في القسم لا تحصل إلا في القسم بالله ، ولأن النبی
قد ورد بأن يحلف العاقل بهذه الأمور .

قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعماد ، إرم ذات العماد ، التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمرود ،
الذين جابوا الصخرة بالواد ، وفرعون ذي الأوتاد ، الذين طغوا في البلاد ، فأكثروا فيها الفساد ،
فصب عليهم ربك سوط عذاب ، إن ربك لبالمرصاد) .

واعلم أن في جواب القسم وجهين (الأول) أن جواب القسم هو قوله (إن ربك لبالمرصاد)
وما بين الموضعين معترض بينهما (الثاني) قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهو
لتعذيب الكافرين ، يدل عليه قوله تعالى (ألم تر - إلى قوله - فصب عليهم ربك سوط عذاب) وهذا
أولى من الوجه الأول لأنه لما لم يتعين المقسم عليه ذهب الوم إلى كل مذهب ، فكان أدخل في
التخويف ، فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على أن المقسم عليه أولاً هو ذلك .

أما قوله تعالى (ألم تر) فیه مسائلتان :

(المسألة الأولى) ألم تر ، ألم تعلم لأن ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وإنما أطلق لفظ
الرؤية هنا على العلم ، وذلك لأن أخبار عاد وثمرود وفرعون كانت منقولة بالتواتر أما عاد وثمرود
فقد كانا في بلاد العرب وأما فرعون فقد كانوا يسمعون من أهل الكتاب ، وبلاد فرعون أيضاً

متصلة بأرض الرب وغير التواتر يفيد العلم الضروري ، والعلم الضروري جار مجرى الرؤية في القوة والجلاء . والجدد عن الشبهة ، فلذلك قال (إرم تر) بمعنى ألم تعلم .

(المسألة الثانية) قوله (إرم تر) وإن كان في الظاهر خطاباً للنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك . والمقصود من ذكر الله تعالى حكايته أن يكون زجراً للكفار عن الإقامة على مثل ما أدى إلى هلاك عاد وثمود وفرعون وقومه ، وليكون بشأ المؤمنين على الثبات على الإيمان .

أما قوله تعالى (إرم ذات الجدار) فتية مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى ذكر هنا قصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وفرعون على سبيل الإجمال حيث قال (فصب عليهم ربك سوط عذاب) ولم يبين كيفية ذلك العذاب ، وذكر في سورة الحاقة بيان ما بهم في هذه السورة فقال (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية ، وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر - إلى قوله - وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخطاة) الآية .

(المسألة الثانية) عاد هو عاد بن عرس بن إرم بن سام بن نوح ، ثم إنهم جعلوا لفظة عاد اسماً لقبيلة كما يقال لبي هاشم هاشم ولبنى نعيم نعيم ، ثم قالوا للمتقدمين من هذه القبيلة عاد الأولى قال تعالى (وأنه أهلك عاد الأولى) وللتأخرين عاد الأخيرة ، وأما إرم فهو اسم لجدة عاد ، وفي المراد منه في هذه الآية أقوال (أحدها) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسمون بإسم عاد الأولى فلذلك يسمون بإرم تسمية لهم باسم جدهم (والثاني) أن إرم اسم لجدتهم التي كانوا فيها ثم قبل تلك المدينة هي الإسكندرية وقيل دمشق (والثالث) أن إرم أعلام قوم عاد كانوا يبنونها على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور ، قال أبو الدقيش : الأروم قبور عاد ، وأنشد

بها أروم كهوادي البيخ

ومن الناس من طعن في قول من قال إن إرم هي الإسكندرية أو دمشق ، قال لأن منازل عاد كانت بين حمان إلى حضرموت وهي بلاد الرمال والاحقاف ، كما قال واذكر أحمأ عاد إذ أنذر قومه بالاحقاف) وأما الإسكندرية ودمشق فليستا من بلاد الرمال .

(المسألة الثالثة) إرم لا تصرف قبيلة كانت أو أرضاً لتتربف . والتأنيث .

(المسألة الرابعة) في قوله (إرم) وجهان وذلك لأننا إن جعلناه اسم القبيلة كان قوله (إرم) عطف بيان لعاد وليدأناً بأنهم عاد الأولى القديمة وإن جعلناه اسم البلدة أو الأعلام كان التقدير إرم ذات الجدار إرم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه ، كما في قوله (وإسأل القرية) ويدل عليه قراءة ابن الزبير إرم ذات الجدار .

(المسألة الخامسة) قرأ الحسن (إرم) مفتوحين وقرأ (إرم ذات الجدار) بسكون الزاء على

التخفيف كما قرئ . (بورقكم) وقرئ . (بمد إرم ذات المهاد) بإضافة (إرم) إلى (ذات المهاد) وقرئ . (بمد إرم ذات المهاد) بدلا من فعل ربك ، والتقدير : ألم تر كيف فعل ربك بمد جعل ذات المهاد رميا ، أما قوله (ذات المهاد) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في إعرابه وجهان وذلك لأننا إن جعلنا (إرم) اسم القيسة فآلمنى أنهم كانوا بدويين يسكنون الأضيحة والخيام والحياه لابد فيها من المهاد ، والمهاد بمعنى العمود . وقد يكون جمع العمود أو يكون المراد بذات المهاد أنهم طوال الأجسام على تشبيه قدومهم بالأعمدة وتقل ذات البناء الرفيع ، وإن جعلناه اسم البلد ، فآلمنى أنها ذات أساطين أى ذات أبنية مرفوعة على العمود وكانوا يماجدون الأعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور ، قال تعالى في وصفهم (أتبنون بكل ريع آية تعبثون) أى علامة ويناء ريفياً .

(المسألة الثانية) روى أنه كان لماد ابنان شداد وشديد فلما وقهرا ثم مات شديد وخلص الأمر لشداد فلما الدنيا ودانت له ملوكها . فسمع بذكر الجنة فقال ابنى مثلها ، فبنى إرم في بعض صحارى عدن في ثلثمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهى مدينة عظيمة قصورها من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الإشبهار والأنهار ، فلما تم بناؤها سار إليها بأهل ملكته ، فلما كان منها على مسيرة يوم وليلة بعث الله عليهم صيحة من السماء فهلكوا ، وعن عبدالله ابن قلابة أنه خرج في طلب إبل له فوصل إلى جنة شداد فحمل ما قدر عليه مما كان هناك وبلغ غيره معاذية فاستحضره وقص عليه ، فبعث إلى كعب فسأله ، فقال هى إرم ذات المهاد ، وسيدخلها رجل من المسلمين في زمانك أحرر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال ، يخرج في طلب إبل له ، ثم التفت فأبصر ابن [أبى] قلابة فقال هذا واقع هو ذلك الرجل

أما قوله (التي لم يخلق مثلها في البلاد) فالضمير في مثلها إلى ماذا يعود ؟ فيه وجوه : (الأول) (لم يخلق مثلها) أى مثل عاد في البلاد في عظم الجنة وشدة القوة ، كان طول الرجل منهم أربعمائة ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقبها على الجمع فيهلكوا (الثانى) لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد الدنيا ، وقرأ ابن الزبير (لم يخلق مثلها) أى لم يخلق الله مثلها (الثالث) أن الكناية عائدة إلى المهاد أى لم يخلق مثل تلك الأساطين في البلاد ، وعلى هذا فالمهاد جمع عمد ، والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فإنه تعالى بين أنه أمهلكم بما كفروا وكذبوا الرسل ، مع الذى اختصوا به من هذه الوجوه ، فلأن تكونوا خائفين من مثل ذلك أبها الكفار إذا أقمت على كفركم مع ضعفكم كان أولى . أما قوله تعالى (وثمود الذين جابوا الصخر بالواد) فقال الليث : الجوب قطمك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب محبوب جوباً . وزاد الفراء يجب جيباً ويقال جبت البلاد جوباً أى جلت فيها وقطعت ، قال ابن عباس كانوا مجربون البلاد فيجعلون منها يوتاً وأحواضاً وما أرادوا من الأبنية ، كما قال (وتنتحون من الجبال يوتاً) قبل أول من نصت الجبال والصخور والرغام

نمود، وبنوا ألفاً وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة ، وقوله (بالواد) قال مقاتل يراى القرى .
وأما قوله تعالى (وفرعون ذى الأوتاد) فلاستقصاء فيه مذكور فى سورة ص . ، وقول
الآن فيه وجوه (أحدها) أنه سمي ذى الأوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التى كانوا يضربونها إذا
نزلوا (وثانيها) أنه كان يذب الناس ويشد بهم إلى أن يموتوا ، روى عن أبى هريرة أن فرعون
وتد لامرأته أربعة أوتاد وجعل على صدرها رحا واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها إلى
السماء وقالت رب ابن لى عندك بيتاً فى الجنة ، فخرج الله عن بيتها فى الجنة فرأته (وثالثها) ذى
الأوتاد ، أى ذى الملك والجمال ، كما قال الشاعر :

فى ظل ملك راسخ الأوتاد

(ورابعها) روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن تلك الأوتاد كانت ملاعب
يلعبون تحتها لأجله ، واعلم أن الكلام مجتمل لكل ذلك ، فبين الله تعالى لرسوله أن كل ذلك مما
تستلزم به الشدة والقول والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ، ولذلك قال تعالى (الذين ظفروا
فى البلاد) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) مجتمل أنه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لأنه يليه ، ويحتمل أن يرجع
إلى جميع من تقدم ذكرهم ، وهذا هو الأقرب .

(المسألة الثانية) أحسن الوجوه فى إعرابه أن يكون فى محل نصب على الذم ، ويجوز أن يكون
مرفوعاً على [الإخبار ، أى] هم الذين ظفروا أو مجروراً على وصف المذكورين عادو بنمود وفرعون .

(المسألة الثالثة) ظفروا فى البلاد . أى عملوا المصاعى وتجبروا على أنبياء الله والمؤمنين ثم فسر
ظفروا بقوله تعالى (فأكثروا فيها الفساد) ضد الصلاح فكأن أن الصلاح يتناول جميع أقسام
الخير ، فالفساد يتناول جميع أقسام الأثم ، فمن عمل بغير أمر الله وحكم فى عباده بالظلم فهو مفسد
ثم قال تعالى (نصب عليهم ربك سوط عذاب) واعلم أنه يقال صب عليه السوط وغشاه وقعه ،
وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله بهم فى الدنيا من العذاب العظيم بالقصاص إلى ما أعد لهم فى
الآخرة ، كالسوط إذا قيس إلى سائر ما يعذب به . قال القاضى وشبهه بصب السوط الذى يتراثر
على المضروب ينهلكه ، وكان الحسن إذا قرأ هذه الآية قال إن عند الله أسوأها كثيرة فأخذهم
بسوط منها ، فإن قيل : أليس أن قوله تعالى (ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك على ظهرها
من دابة) يقتضى تأخير العذاب إلى الآخرة فكيف الجلع بين هاتين الآيتين ؟ قلنا هذه الآية
تقتضى تأخير تمام الجزاء إلى الآخرة والواقع فى الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته . ثم قال
تعالى (إن ربك بالمرصاد) تقدم عند قوله (كانت مرصداً) وقول : المرصاد المكان الذى يتربص
فيه الراصد ، فقال من رصده كالمليقات من وقته ، وهذا مثل لإرصاده المعصاة بالعقاب وأنهم لا يغفوتونه ،
وعن بعض العرب أنه قيل له : أين ربك ؟ فقال بالمرصاد ، وللفسرين فيه وجوه (أحدها)

فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلَاهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَكْرَمَنِ (١٥) ،
وَأَمَّا إِذَا مَا ابْتَلَاهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فَيَقُولُ رَبِّي أَهَانَنِ (١٦) .

قال الحسن برصد أعمال بني آدم (وثانها) قال الفراء: إليه المصير، وهذان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين، ومن المفسرين من يخص هذه الآية إما بوعيد الكفار، أو بوعيد العصاة، أما الأول فقال الزجاج برصد من كفر به وعدل عن طاعته بالذئاب، وأما الثاني فقال الضحاك برصد لأهل الظلم والمصيبة، وهذه الوجوه متفاربة .

قوله تعالى (فَأَمَّا الْإِنْسَانُ إِذَا مَا ابْتَلاَهُ رَبُّهُ فَأَكْرَمَهُ وَنَعَّمَهُ ، فيقول ربِّي أَكْرَمَنِ ، وأما إذا ما ابْتَلاَهُ فَقَدَرَ عَلَيْهِ رِزْقَهُ فيقول ربِّي أَهَانَنِ) ،

اعلم أن قوله (فَأَمَّا الْإِنْسَانُ) متعلق بقوله (إن ربك بالمرصاد) كأنه قيل إنه تعالى ليالمرصاد في الآخرة، فلا يريد إلا السعي للآخرة فأما الإنسان فإنه لا يهيم إلا الدنيا ولذاتها وشهواتها، فإن وجد الراحة في الدنيا يقول ربِّي أَكْرَمَنِ ، وإن لم يجد هذه الراحة يقول ربِّي أَهَانَنِ ، ونظيره قوله تعالى في صفة الكفار (يملكون ظاهراً من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون) وقال (ومن الناس من يبد الله على حرف، فإن أصابه خير اطمان به، وإن أصابه فتنة اتقلب على وجهه) وهذا خطأ من وجوه (أحدهما) أن سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالقطرة في البحر، فالمتنعم في الدنيا لو كان شقيماً في الآخرة فذاك التمتع ليس بسعادة، والمتألم المحتاج في الدنيا لو كان سعيداً في الآخرة فذاك ليس بإهانة ولا شقاوة، إذ التمتع في الدنيا لا يبرز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والكرامة، والمتألم في الدنيا لا يبرز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانها) أن حصول التمتع في الدنيا وحصول الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فإنه تعالى كثيراً ما يوسع على العصاة والكفرة، إما لأنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وإما يحكم المصلحة، وإما على سبيل الاستدراج والمكر، وقد يضيق على الصديقين لأضداد ما ذكرنا، فلا ينبغي للبدي أن يظن أن ذلك لمجازاة (وثالثها) أن المتتم لا ينبغي أن ينقل عن العاقبة، فالأمور بخواتيمها، والفقير والمحتاج لا ينبغي أن ينقل عما لله عليه من النعم التي لا تحصى، من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا حد لها ولا حصر، فلا ينبغي أن يقضى على نفسه بالإهانة مطلقاً (ورابعها) أن النفس قد ألقت هذه المحاسن، ففي حصلت هذه المشتبهات والذات صعب عليها الانقطاع عنها وعدم الاستغراق فيها، أما إذا لم يحصل للإنسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شامت أم أبت إلى الله، واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سبباً للحرمان من الله، فكيف يجهز القضاء بالشقاوة والإهانة عند عدم الدنيا، مع أن ذلك

أعظم الوسائل إلى أعظم السعادات (وغايتها) أن كثرة الممارسة سبب لتأكيد المحبة ، وتأكد المحبة سبب لتأكيد الألم عند الفراق ، فكل من كان وجدانه للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد ، فكان تأله بمفارقة عند الموت أشد ، والذي بالصدفياض ، فإذا حصل لذات الدنيا سبب للألم الشديد بعد الموت ، وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت ، فكيف يقال إن وجدان الدنيا سعادة وقدانها شقاوة ؟ .

واعلم أن هذه الوجوه إنما تصح مع القول بإثبات البعث روحانياً كان أو جسمانياً ، فإما من يشكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه ، بل يلزمه القطع بأن وجدان الدنيا هو السعادة وقدانها هو الشقاوة ، ولكن فيه دققة أخرى وهي أنه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سبباً للقتل والنهب والوقوع في أنواع العذاب ، فربما كان الحرمان سبباً لفناء السلامة ، فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضاً لشكر البعث من جميع الوجوه أن يقضى على صاحب الدنيا بالسعادة ، وعلى فاقدها بالهوان ، فربما يكشف له أن الحال بمس ذلك بالصدف ، وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) قوله (فأما الإنسان) المراد منه شخصين معينين أو الجنس ؟ (الجواب) فيه قولان (الأول) أن المراد منه شخصين معينين ، فروى عن ابن عباس أنه سئل عن ربيعة ، وأبو حذيفة ابن المغيرة ، وقال الكلبي هو أنى بن خلف ، وقال مقاتل نزات في أمية بن خلف (والقول الثاني) أن المراد من كان موصوفاً بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء .

(السؤال الثاني) كيف سمى بسط الرزق وتقديره ابتلاء ؟ (الجواب) لأن كل واحد منهما اختبار للبعد ، فإذا بسط له فقد اختبر حاله أي شكر أم يكفر ، وإذا نذر عليه فقد اختبر حاله أي يصبر أم يفرج ، فالحكمة فيهما واحدة ، ونحوه قوله تعالى (ونبلوكم بالشر والخير فتنة) .

(السؤال الثالث) لما قال (فأكرمه) فقد صحح أنه أكرمه . وأثبت ذلك ثم إنه لما حكى عنه أنه قال (ربي أكرمني) ذم عليه فكيف الجمع بينهما ؟ (والجواب) لأن كلمة الإنكار هي قوله (كلا) فلم لا يجوز أن يقال إنها مختصة بقوله (ربي أهاتن) سلمنا أن الإنكار عائد إليهما معاً ولكن فيه وجوه ثلاثة (أحدها) أنه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الإكرام (الثاني) أن نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال ، وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين ، فلما لم يعترف بالنعمة إلا عند وجدان المال ، سلمنا أنه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله ، بل التصلف بالدنيا والتكثر بالأموال والأولاد (الثالث) أن تصلفه بنعمة الدنيا وإعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكراً للبعث ، فلا جرم استحق الذم على ما حكى الله تعالى ذلك ، فقال (ودخل جنته وهو ظالم لنفسه ، قال ما أظن أن تعيد هذه أبداً ، وما أظن الساعة قائمة) إلى قوله (أكفرت بالذي خلقك من تراب) .

كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ١٧٧، وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ١١٨،
وَتَأْكُلُونَ التَّرَاتِ أَكْلًا لَّمًّا ١١٩، وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا ٢٠٠.

(السؤال الرابع) لم قال في القسم الأول (إذا ما ابتلاه ربه فأكرمه) وفي القسم الثاني (وأما إذا ما ابتلاه فقد ر عليه رزقه) فذكر الأول بالقاء والثاني بالواو؟ (والجواب) لأن رحمة الله سابقة على غضبه وابتلاءه بالعدم سابق على ابتلاءه بإزالة الآلام، فالقاء تدل على كثرة ذلك القسم وقوله الثاني على ما قال (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) ..

(السؤال الخامس) لما قال في القسم الأول (فأكرمه فيقول ربي أكرمن) يجب أن يقول في القسم الثاني (فأهان) فيقول (ربي أهان) لكنه لم يقل ذلك (والجواب) لأنه في قوله (أكرمن) صادق وفي قوله (أهان) غير صادق فهو ظن لله الدنيا وتفتيتها إهانة ، وهذا جهل واعتقاد فاسد ، فكيف يحكى الله سبحانه ذلك عنه .

(السؤال السادس) ما معنى قوله فقد ر عليه رزقه ؟ (الجواب) حقيق عليه بأن جعله على مقدار البقرة ، وقرى . فقد ر على التخفيف والتشديد أى قتر ، وأكرمن وأهان يسكون التوفى الوقت فيمن ترك اليد في الدرج مكنتها منها بالكسرة .

قوله تعالى (كَلَّا بَلْ لَا تَكْرُمُونَ الْيَتِيمَ ، وَلَا تَحَاضُونَ عَلَىٰ طَعَامِ الْمَسْكِينِ ، وَتَأْكُلُونَ التَّرَاتِ أَكْلًا لَّمًّا ، وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا)

واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة قال (كَلَّا) وهو ردع للانسان عن تلك المقالة ، قال ابن عباس المعنى لم أبتله بالفنى لكرامته على ، ولم أبتله بالفقر لهوانه على ، بل ذلك إما على مذهب أهل السنة ، فمن محض القضاء أو القدر والمشيئة ، والحكم الذى تزه عن التعليل بالعلل ، وإما على مذهب المعتزلة فيسب مصالح خفية لا يطلع عليها إلا هو ، فقد يوسع على الكافر لا لكرامته ، ويقتصر على المؤمن لا لهوانه ، ثم إنه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل هو شر من هذا القول ، وهو أن الله تعالى يكرمهم بكثرة المال ، فلا يؤدون ما يلزمهم فيه من إكرام اليتيم ، فقال (بل لا يكرمون اليتيم وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو عمر و(يكرمون) وما بعده بالياء المتحولة من تحت ، وذلك أنه لما تقدم ذكر الإنسان ، وكان يراد به الجنس والكثرة ، وهو على لفظة النبية حمل يكرمون ويجرون عليه ، ومن قرأ بالياء قال تقدير قل لهم يا محمد ذلك .

(المسألة الثانية) قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يتيما في حجر أمية بن خلف ، فكان يدفعه عن سقته ،

كَلَّا إِذَا دُكَّتِ الْأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ١٢٥، وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ١٢٦،

واعلم أن ترك إكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره ، وإليه الإشارة بقوله (ولا تحاضون على طعام المسكين) (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله ، وإليه الإشارة بقوله تعالى (وتأكلون التراث أكلاً لما) و (الثالث) أخذ ماله منه وإليه الإشارة بقوله (وتحبون المال حباً جماً) أى تأخذون أموال اليتامى وتضمونها إلى أموالكم ، أما قوله (ولا تحضون على طعام المسكين) قال مقاتل ولا تطعمون مسكيناً ، والمعنى لا تأمرون بإطعامه كقوله تعالى (إنه كان لا يؤمن بالله العظيم، ولا يحض على طعام المسكين) ومن قرأ ولا تحاضون أراد بتحاضون تخلف تاء تفاعلون ، والمعنى (لا يحض بيهنك بعضاً) وفي قراءة ابن مسعود (ولا تحاضون) يضم التاء من المحاضعة .

أما قوله (وتأكلون التراث أكلاً لما) فقيه مسائل :

(للمسألة الأولى) قالوا أصل التراث وراث ، والتاء تبدل من الواو المضمومة نحو تجمهوا وجاء من واجهت .

(المسألة الثانية) قال البيهقي المجمع الشديد ، ومنه كنية ملبومة وحضر ملبوم ، والأكل يلم التزديد فيجعله لهما ثم يأكله ويقال لمست ما على الخزان ألمه أى أكلته أجمع ، فعنى ألم في اللغة الجمع ، وأما التفسير فقيه وجوه (أحدها) قال الواحدي والمفسرون يقولون في قوله (أكلأ لما) أى شديداً وهو حل معنى وليس بتفسير ، وتفسيره أن ألم مصدر جعلت ننتاً للأكل ، والمراد به الفاعل أى آكل لا ما أى جائناً كأنهم يستوجبه بالأكل ، قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى إسرافاً وبداراً ، فقال الله (وتأكلون التراث أكلاً لما) أى تراث اليتامى لما أى تلون جميعه ، وقال الحسن أى يأكلون نصيبهم ونصيب أصحابهم . فيجمعون نصيب غيرهم إلى نصيبهم (وثانيها) أن المال الذى يبق من الميت بعضه حلال ، وبعضه شبهة وبعضه حرام ، فالوارث يلم الكل أى يضم البعض إلى البعض ويأخذ الكل ويأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف ، ويجوز أن يكون الدم مخرجاً إلى الوارث الذى ظفر بالمال سهلاً مهلاً من غير أن يرق فيه جينه فيسرف في أخاذه ويأكله أكلاً لما واسعاً ، جامعاً بين ألوان اللشنيات من الأطلعة والأشربة والفركا ، كما يفهمه الوراث البطالون .

أما قوله تعالى (ويصون المال حباً جماً) فاعلم أن الجم هو الكثرة يقال جم الشيء يجم جوماً يقال ذلك في المال وغيره فهو شيء جم وجام وقال أبو حمزة جم يجم أى يكثر ، والمعنى : ويحبون المال حباً كثيراً شديداً ، فبين أن حرصهم على الدنيا قهق وأنها عادلون عن أمر الآخرة .

قوله تعالى (كلا إذا دكت الأرض دكا دكا ، وجاء ربك والملك صفاً صفاً ، ووجى يومئذ

وَجِئَ يَوْمَئِذٍ بِجَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ يَتَذَكَّرُ الْإِنْسَانُ وَأَنَّى لَهُ الذِّكْرَى ﴿٢٣﴾

بجهنم يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى .

اعلم أن قوله (كلا) ردع لهم عن ذلك وإنكار لفعلهم أى لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهاد على تحصيلها والاتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تنبها من حل أو حرام ، وتوهم أن لا حساب ولا جزاء . فإن من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويعنى أن لو كان أتى عمره في التقرب بالأعمال الصالحة والمواساة من المال إلى الله تعالى ، ثم بين أنه إذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فإنه يحصل ذلك التقى وتلك الندامة . (الصفة الأولى) من صفات ذلك اليوم قوله (إذا دكت الأرض دكا دكا) قال الخليل ذلك كسر الحائط والجبل والدك دك دك رمل متلبد ، ورجل مدك شديد الوطء على الأرض ، وقال المبرد الدك حط المرضع البسط واندك سنام البعير إذا انقرش في ظهره ، وناقاة دك إذا كانت كذلك ومنه الدكان لا شتاته في الانقراش ، فنى الدك على قول الخليل كسر كل شئ . على وجه الأرض من جبل أو شهر حين زلزلت فلم يبق على ظهرها شئ . وعلى قول المبرد معناه أنها استوت في الانقراش فذهبت دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير كالصحرة المساء ، وهذا معنى قول ابن عباس : تمد الأرض يوم القيامة .

واعلم أن التكرار في قوله (دكا دكا) معناه دكا بعد دك كقولك حسبه باباً باباً وعلته حرفاً حرفاً أى كرر عليها الدك حتى صارت هباء منثوراً . واعلم أن هذه التدكك لا بد وأن يكون متأخراً عن الزلزلة ، فاذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكاً بعد تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وأمتلأت الأغوار وصارت لمساء ، وذلك عند انقضاء الدنيا وقد قال تعالى (يوم ترجف الراجفة تبتها الرادفة) وقال (وحملت الأرض والجبال فدكتا دكة واحدة) وقال (إذا رجعت الأرض رجاً ، وبست الجبال بساً) .

(الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله (وجاء ربك والملك صفاً صفاً)

واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال ، لأن كل ما كان كذلك كان جسماً والجسم يستحيل أن يكون أزلياً فلا بد فيه من التأويل ، وهو أن هذا من باب حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه ، ثم ذلك المضاف ما هو ؟ فيه وجوه (أحدها) وجاء ربك بالمحاسبة والمجازاة (وثانيها) وجاء تهر ربك كما يقال جاءتنا بنو أمية أى قهرهم (وثالثها) وجاء جلائل آيات ربك لأن هذا يكون يوم القيامة ، وفي ذلك اليوم تظهر المظالم وجلائل الآيات ، لجعل عجبها بجملتها فتعجبنا لشأن تلك الآيات (ورابعها) وجاء ظهور ربك ، وذلك لأن معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورة فصار ذلك كظهوره وتجليه للخلق ، فيسيل (وجاء ربك) أى زالت العتبة وارتفعت

يَقُولُ يَا لَيْتَنِي قَدَّمْتُ لِحَيَاتِي ﴿٧٤﴾

الشكوك (غامساً) أن هذا تمثيل لظهور آيات الله وتبيين آثار قهره وسلطانه ، مثلت حاله في ذلك جمال الملك إذا حضر بنفسه ، فإنه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة مالا يظهر بحضور عداكره كلها (وسادساً) أن الرب هو المربي ، ولعل ملكاً هو أعظم الملائكة هو مربي لئلي ^{عليها} جاء فكان هو المراد من قوله (وجاء ربك) أما قوله (والملك صفاً صفاً) فاللغى أنه تنزل ملائكة كل سماء فيصطفون صفاً بعد صف محققين بالجن والإنس .

(الصفة الثالثة) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى (وجيء يومئذ بجهنم) ونظيره قوله تعالى (وبرزت الجهنم للغاوين) قال جماعة من المفسرين : جيء بها يوم القيامة مزومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام سبعون ألف ملك يجرونها حتى تصب عن يسار العرش فتشرد شرده لو تركت لأحرقت أهل الجمع ، قال الأصوليون ، ومعلوم أنها لا تنفك عن مكانها ، فالمراد (وبرزت) أي ظهرت حتى رأها الخلق ، وعلم الكافر أن مصيره إليها ، ثم قال (يومئذ يتذكر الإنسان) واعلم أن تقدير الكلام : إذا ذكرت الأرض ، وحصل كذا وكذا فيومئذ يتذكر الإنسان ، وفي تذكره وجهه (الأول) أنه يتذكر ما فرط فيه لأنه حين كان في الدنيا كانت همهته تحصيل الدنيا ، ثم إنه في الآخرة يتذكر أن ذلك كان ضللاً ، وكان الواجب عليه أن تكون همهته تحصيل الآخرة (الثاني) يتذكر أي يتنظ ، وللعنى أنه ما كان يتنظ في الدنيا فيصير في الآخرة متعظاً فيقول (يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا) . (الثالث) يتذكر يتوب وهو مروي عن الحسن ، ثم قال تعالى (وأن له لهم الذكري ، وقد جاءهم رسول مبين) : واعلم أن بين قوله (يتذكر) وبين قوله (وأن له الذكري) تناقضاً فلا بد من إضمار المضاعف والمعنى ومن أين له منفعة الذكري .

ويتفرع على هذه الآية مسألة أصولية ، وهي أن قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلاً ، وقالت المعتزلة : هو واجب . فنقول الدليل على قولنا أن الآية دلت ههنا على أن الإنسان يعلم في الآخرة أن الذي يعمله في الدنيا لم يكن أصح له وأن الذي تركه كان أصح له ، وهما عرف ذلك لا بد وأن يتنم عليه ، وإذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ، ثم إنه تعالى نفي كون تلك التوبة نافعة بقوله (وأن له الذكري) فدلنا أن التوبة لا يجب عقلاً قبولها ، فإن قيل القوم إنما ندموا على أفعالهم لالوجه فيها بل لترتب العقاب عليها ، فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة ؟ قلنا القوم لما علموا أن الندم على القبيح لا بد وأن يكون لوجه قبحه حتى يكون نافعاً وجب أن يكون ندمهم واقعاً على هذا الوجه ، فليكن يكونون آتئين بالتوبة الصحيحة مع عدم القبول فصح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الإنسان فقال تعالى : (يقول يا ليتني قدمت لحياي) وفيه مسألتان :

فِيَوْمَئِذٍ لَا يُعَذِّبُ عَذَابَهُ أَحَدٌ ۖ وَلَا يُوثِقُ وِثْقَهُ أَحَدٌ ۖ

(المسألة الأولى) للآية ثلاث :

(أحدها) (بالتي قدمت) في الدنيا التي كانت حياتي فيها منقطعة ، لحياتي هذه التي هي دائمة غير منقطعة ، وإنما قال (لحياتي) ولم يقل لهذه الحياة على معنى أن الحياة كانتا ليست إلا الحياة في الدار الآخرة ، قال تعالى (وإن الدار الآخرة لحي الحيوان) أي لحي الحياة .

(وثانيها) أنه تعالى قال في حق الكافر (وبأياته الموت من كل مكان وما هو بميت) وقال (فإن له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى) وقال (ويتجنبا الأشتى الذي يصلى النار الكبرى) ثم لا يموت فيها ولا يحيى . فهذه الآية دللت على أن أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم ، والمعنى فياليتي قدمت حملا يوجب نجاتي من النار حتى أكون من الأحياء .

(وثالثها) أن يكون المعنى : فياليتي قدمت وقت حياتي في الدنيا ، كقولك جئت لعشر

ليال خلون من رجب .

(المسألة الثانية) استدلت المتأولة بهذه الآية على أن الاختيار كان في أيديهم ومعلقاً بقصدهم وإرادتهم وأهم ما كانوا معجوبين عن الطاعات مجترئين على المعاصي (وجوابه) أن فلهم كان معلقاً بقصدهم ، تقدم إن كان معلقاً بقصد آخر لم التسلسل ، وإن كان معلقاً بقصد الله قد بطل الاعتزال .

ثم قال تعالى (فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ، ولا يوثق وثاقه أحد) وفيه مسالتان :

(المسألة الأولى) قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فهما (١) قال مقاتل معناه : فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق ، والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كبلاغ الله في العذاب والوثاق ، قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لأنه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب أحد في مثل عذابه ، وأجيب عن هذا الاعتراض من وجه (الأول) أن التقدير لا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر فيومئذ ، ولا يوثق أحد في الدنيا وثق الله الكافر فيومئذ ، والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والجالقة (الثاني) أن المعنى لا يتروى يوم القيامة عذاب الله أحد ، أي الأمر فيومئذ أمره ولا أمر لغيره (الثالث) وهو قول أبي علي الفارسي أن يكون التقدير لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه ، فالضمير في عذابه عائد إلى الإنسان ، وقرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيها واختاره أبو عبيدة ، وعن أبي عمرو أنه رجع إليها في آخر عمره ، لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأها بالفتح والضمير للإنسان الموصوف ، وقيل هو أن بن خلف ولغته القراءة تسييران (أحدهما) لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالسلاسل والأغلال مثل وثاقه ، لتناهية في كفره وفساده (والثاني)

(١) يريد بالعين هنا النزال وفاقا ، فهما بين الفعل ، يريد يعذب ويوثق بالبناء ، فقال لا للفعل (هنا) .

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ٢٧٧، أَرْجِي إِلَىٰ رَبِّكَ رَاضِيَةً مَّرْضِيَةً ٢٧٨.

أنه لا يذب أحد من الناس عذاب الكافر ، كقوله (ولا تزد وزرة وذر أخرى) قال الواحدى وهذه أولى الأقوال .

(المسألة الثانية) العذاب في القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الإيثاق ، كالطعام بمعنى الإعطاف في قوله : [اكفراً بمدرد الموت عن] وبعد عنائك المائة الرتاعا قوله تعالى (يا أيها النفس المطمئنة ، ارجى إلى ربك راضية مرضية) . اعلم أنه تعالى لما وصف حال من اطمان إلى الدنيا ، وصف حال من اطمان إلى مفرقه وعبوديته ، فقال (يا أيها النفس) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) تقدير هذا الكلام . يقول الله للؤمن (يا أيها النفس) فيما أن يكلمه إكراماً له كما كلم موسى عليه السلام أو على لسان ملك ، وقال القفال : هذا وإن كان أمراً في الظاهر لكنه عبر في المعنى ، والتقدير أن النفس إذا كانت مطمئنة رجعت إلى الله ، وقال الله لها (فادخلي في عبادى وادخلي جنى) قال وعجى الأمر بمعنى الخير كثير في كلامهم ، كقولهم : إذا لم تسع فاصنع ما شئت .

(المسألة الثانية) الاطمئنان هو الاستقرار والثبات ، وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه (أحدها) أن تكون متيقنة بالحق ، فلا يخالجه شك ، وهو المراد من قوله (ولكن ليعلمن قلبى) (وثانيها) النفس الآمنة التي لا يستفرها خوف ولا حزن ، ويشهد لهذا التفسير قراءة أبى ابن كعب يا أيها النفس الآمنة المطمئنة . وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله (لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة) وتحصل عند اليقظة ، وعند دخول الجنة لا محالة (وثالثها) وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية ، فنقول القرآن والبرهان تطابقا على أن هذا الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر الله ، أما القرآن فقوله (ألا بذكر الله تطمئن القلوب) وأما البرهان فن وجهين (الأول) أن القوة العاقلة إذا أخذت تترقى في سلسلة الأسباب والمسببات ، فكلما وصل إلى سبب يكون هو يمكن لذاته طلب العقل له سبباً آخر ، فلم يقف العقل عنده ، بل لا يزال ينتقل من كل شيء إلى ما هو أعلى منه ، حتى ينتهى في ذلك الترقى إلى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات . ومنتهى الضرورات ، فلما وقت الحاجة دونه وقف العقل عنده واطمان إليه ، ولم ينتقل عنه إلى غيره ، فإذا كلما كانت القوة العاقلة ناظرة إلى شيء من الممكنات ملتفة إليه استحالة أن تستقر عنده ، وإذا نظرت إلى جلال واجب الوجود ، وعرفت أن الكل منه استحالة أن تنتقل عنه ، ثبت أن الاطمئنان لا يحصل إلا بذكر واجب الوجود (الثانى) أن حاجات البدن غير متناهية وكل مأسوى الله تعالى فهو متناهى البقاء والقوة إلا بإمداد الله ، وغير المتناهى لا يصير مجبوراً

بالتساوى ، فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لا نهاية لها من كمال الله الذي لا نهاية له ، حتى يحصل الاستقرار ، ثبت أن كل من أثر معرفة الله لاشئ غير الله فهو غير مطمئن ، وليست نفسه نفساً مطمئنة ، أما من أثر معرفة الله لشيء سواء نفسه هي النفس المطمئنة ، وكل من كان كذلك كان أنه بالله وشوقه إلى الله ويقاؤه بالله وكلامه مع الله ، فلا جرم يخاطب عند مفارقه الدنيا بقوله (ارجى إلى ربك راضية مرضية) وهذا كلام لا يتفق الإنسان به إلا إذا كان كاملاً في القوة الفكرية الإلهية أو في التجريد والتفريد .

(المسألة الثالثة) اعلم أن الله تعالى ذكر مطلق النفس في القرآن فقال (ونفس وما سواها) وقال (تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك) وقال (فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين) وتارة وصفها بكونها أمارة بالسوء ، فقال (إن النفس لأمارة بالسوء) وتارة بكونها لوامة ، فقال (بالنفس الرامة) وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية . واعلم أن نفس ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير إليها بقوله (أنا) حين تخبر عن نفسك بقولك فعلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتهيت وتخيلت وتذكرت ، إلا أن المشار إليه بهذه الإشارة ليس هو هذه البنية لوجهين (الأول) أن المشار إليه بقوله (أنا) قد يكون معلوماً حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة ، والمعلوم غير ما هو غير معلوم (والثاني) أن هذه البنية متبدلة الأجزاء والمشار إليه بقوله (أنا) غير متبدل ، فإن أعلم بالضرورة أني أنا الذي كنت موجوداً قبل هذا اليوم بمشرين سنة ، والمتبدل غير ما هو غير متبدل ، فإذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ، وتقول : قال قوم إن النفس ليست بجسم لأننا قد نعتل المشار إليه بقوله (أنا) حال ما أكون غائلاً عن الجسم الذي حقيقته المخصص بالحيز الذاهب في الطول والعرض والعمق . والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم ، وجواب المعارضة بالنفس المذكور في كتابنا المسمى بلباب الإشارات ، وقال آخرون بل هو جوهر جسياني لطيف صاف بعيد عن مشابة الأجرام العنصرية نوراني مملوئ غلب بالمساهية لهذه الأجسام السفلية ، فإذا صارت مشابهة لهذا البدن الكثيف صار البدن حياً وإن فارقه صار البدن ميتاً ، وعلى التقدير الأول يكون وصفها بالجنى والرجوع بمعنى التدبير وتركه ، وعلى التقدير الثاني ، يكون ذلك الوصف حقيقاً .

(المسألة الرابعة) من القدماء من زعم أن النفوس أزلية ، واحتجوا بهذه الآية وهي قوله (ارجى إلى ربك) فإن هذا إنما يقال لما كان موجوداً قبل هذا البدن . واعلم أن هذا الكلام يفرع على أن هذا الخطاب متى يوجد ؟ وفيه وجهان (الأول) أنه إنما يوجد عند الموت ، وهنا تقوى حجة القائلين بتقدم الأرواح على الأجساد ، إلا أنه لا يلزم من تقدمها عليها تقدمها (الثاني) أنه إنما يوجد عند البعث والقيامة ، والمعنى : ارجى إلى ثواب ربك ، فأدخل في عبادي ، أي أدخل في الجسد الذي خرجت منه .

فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ٢١٩ ، وَادْخُلِي جَنَّتِي ٢٢٠

(المسألة الخامسة) المجسمة تمسكوا بقوله (إلى ربك) وكلمة إلى لانتهاه الغاية (وجوابه) إلى حكم ربك ، أو إلى ثواب ربك أو إلى إحسان ربك (والجواب) الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها ، أن القوة العقلية يسيرها العقلي تترقى من موجود إلى موجود آخر ، ومن سبب إلى سبب حتى تنتهي إلى حضرة واجب الوجود ، فهناك انتهاء الغايات واقطاع الحركات ، أما قوله تعالى (راضية مرضية) فالمعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الأعمال التي عملتها في الدنيا ، ويدل على صحة هذا التفسير ، ما روى أن رجلاً قرأ عند النبي ﷺ هذه الآيات ، فقال أبو بكر ، ما أحسن هذا فقال عليه الصلاة والسلام «أما إن الملك سيقولها لك» .

ثم قوله تعالى (فادخل في عبادي ، وادخلي جنتي) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) قيل نزلت في حرة بن عبد المطلب ، وقيل في خبيث بن عدى الذي صلبه أهل مكة . وجعلوا وجهه إلى المدينة ، فقال : اللهم إن كان لي عندك خير لحول وجهي نحو بلدتك ، لحول الله وجهه نحوها ، فلم يستطع أحد أن يحمله ، وأنت قد عرفت أن المبرة بمسموم اللقظ لا بخصوص السبب .

(المسألة الثانية) قوله (ادخلي في عبادي) أي انضمي إلى عبادي المقربين ، وهذه حالة شريفة ، وذلك لأن الأرواح الشريفة القدسية تكون كالمرايا المصقولة ، فإذا انضم بعضها إلى البعض حصلت فيها بينها حالة شبيهة بالحالة الحاصلة عند تقابل المرايا المصقولة من انكسار الأشعة من بعضها على بعض ، فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها ، وبالجمله فيكون ذلك الانضمام شيئاً لتكامل تلك السعادات ، وتماظم تلك الدرجات الروحانية ، وهذا هو المراد من قوله تعالى (فأما إن كان من أصحاب اليمين) فسلام لك من أصحاب اليمين) وذلك هو السعادة الروحانية ، ثم قال (وادخلي جنتي) وهذا إشارة إلى السعادة الجسمانية ، ولما كانت الجنة الروحانية غير متراخية عن الموت في حق السعداء ، لا جرم قال (فادخلي في عبادي) فذكر بفناء التعقيب ، ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها إلا بعد قيام القيامة الكبرى ، لا جرم قال (وادخلي جنتي) فذكره بالوفا لا بالفناء ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة البلد)

(عشرون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝ وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ۝ وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ۝
لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ ۝

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(لَا أَقْسِمُ بِهَذَا الْبَلَدِ ، وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ ، وَوَالِدٍ وَمَا وَلَدَ ، لقد خلقنا الإنسان في كبد)
أجمع المفسرون على أن ذلك البلد هي مكة ، وأعلم أن فضل مكة معروف ، فإن الله تعالى جعلها
حرماً آمناً ، فقال في المسجد الذي فيها (ومن دخله كان آمناً) وجعل ذلك المسجد قبلة لأهل
المشرق والمغرب ، فقال (وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وشرف مقام إبراهيم بقوله
(واتخذوا من مقام إبراهيم مصلًى) وأمر الناس ببيع ذلك البيت فقال (وقل على الناس حج البيت)
وقال في البيت (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً) وقال (وإذ برأنا لإبراهيم مكان البيت أن
لا تشرك بي شيئاً) وقال (وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) وحرم فيه الصيد ، وجعل
البيت المعمور يازاته ، ودحيت الدنيا من تحته ، فهذه الفضائل وأكثر منها لما اجتمعت في مكة
لا جرم أقسم الله تعالى بها ، فأما قوله (وَأَنْتَ حِلٌّ بِهَذَا الْبَلَدِ) فلما رآه من أمور (أحدها) وأنت
مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به ، كأنه تعالى عظم مكة من جهة أنه عليه الصلاة والسلام متيم بها
(وثانيها) الحِل بمعنى الحلال ، أى أن الكفار يحرمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه الحرمات ،
ثم إنهم مع ذلك ومع إكرام الله تعالى إياك بالنبوة يستحلون إنباءك ولو تمكنوا منك لقتلوك ،
فأنت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرم ما يرونه لغيرك ، عن شر حيل : يحرمون أن
يقتلوا بها صيداً أو يعضوا بها شجرة ويستحلون إخراجك وقتلك ، وفيه تثبيت لرسول الله ﷺ
وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة ، وتنجيب له من حالم في عدوانهم له (وثالثها)
قال قتادة (وأنت حل) أى لبست بأتم ، وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت ، وذلك أن الله تعالى فتح
عليه مكة وأحلها له ، وما فتحت على أحد قبله ، فأحل ما شاء وحرم ما شاء وفعل ما شاء ، فقتل عبده
ابن خطل وهو متعلق بأستار الكعبة ، ومقيس بن صبابه وغيرهما ، وحزم دار أبي سفيان ، ثم

قال « إن الله حرم مكة يوم خلق السموات والأرض ، فبهي حرام إلى أن تقوم الساعة لم تحل لأحد قبلي ، ولن تحل لأحد بعدى ، ولم تحل لي إلا ساعة من نهار ، فلا يصعد شجرها ، ولا يخلخل خلالها ، ولا ينفر صيدها ، ولا تحل لقطنها إلا للثعلب . فقال العباس : إلا الإذخر يارسول الله فإنه ليوبتا وقبورنا ، فقال إلا الإذخر » .

فإن قيل هذه السورة مكية ، وقوله (وأنت حل) إخبار عن الحال ، والواقعة التي ذكرتم إنما حدثت في آخر مدة هجرته إلى المدينة ، فكيف الجمع بين الأمرين ؟ قلنا قد يكون اللفظ للحال والمعنى مستقبلا ، كقوله تعالى ﴿ إنك ميت ﴾ وكذا إذا قلت لمن تعدد الإكرام والحياء : أنت مكرم محبو ، وهذا من الله أحسن ، لأن المستقبل عنده كالحاضر بسبب أنه لا يمنعه عن وعده مانع (ورابها) (وأنت حل بهذا البلد) أى وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه . تعطيا منك لهذا البيت ، لا كالشركين الذين يرتكبون فيه الكفر بالله ، وتكذيب الرسل (وعاشها) أنه تعالى لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ، ثم قال (وأنت حل بهذا البلد) أى وأنت من حل هذه البلدة المعظمة المكرمة ، وأهل هذا البلد يعرفون أصلك ونسبك وطهارتك وبراءتك طول عمرك من الأضال القبيحة ، وهذا هو المراد بقوله تعالى (هو الذى بعث فى الأميين رسولا منهم) وقال (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) وقوله (فقد لبث فيكم عمرا من قبله) فيكون الغرض شرح منصب رسول الله ﷺ بكونه من هذا البلد . أما قوله (وما ولد) فاعلم أن هذا مقطوف على قوله (لا أقسم بهذا البلد) وقوله (وأنت حل بهذا البلد) معترض بين للمطوف والمطوف عليه ، وللمفسرين فيه وجوه (أحدها) الولد آدم وما ولد ذريته ، أقسم بهم إذ هم من أعجب خلق الله على وجه الأرض ، لما فيهم من البيان والنطق والتدبير واستخراج العلوم وفيهم الأنبياء والدعاة إلى الله تعالى والأوصياء لدينه ، وكل ما فى الأرض مخلوق لم وأمر الملائكة بالسجود لآدم وعليه الأسماء كلها ، وقد قال الله تعالى (ولقد صكرنا نبي آدم) فيكون القسم بجميع الآدميين صالحهم وطالحهم ، لما ذكرنا من ظهور المجائب في هذه البنية والتركيب ، وقيل هو قسم بآدم والصالحين من أولاده ، بناء على أن الطالحين كأنهم ليسوا من أولاده وكأنهم بهائم . كما قال (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل سبيلا) ، (صم بكم عمى فهم لا يرجعون) (وثانيها) أن الولد إبراهيم وإسماعيل وما ولد محمد ﷺ وذلك لأنه أقسم بمكة وإبراهيم بابنها وإسماعيل ومحمد عليهما السلام سكانها ، وقائدة التكريز الإبهام المستقل بالمدح والتعجب ، وإنما قال (وما ولد) ولم يقل ومن ولد ، لفائدة الموجودة في قوله (والله أعلم بما وضعت) أى بأى شيء وضعت معنى موضوعا عجيب الشأن (وثالثها) الولد إبراهيم وما ولد جميع ولد إبراهيم بحيث يشمل العرب والعجم . فإن جملة ولد إبراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر ، وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم الروم لأنهم ولد عيص بن إسحق . ومنهم من خص ذلك بولد إبراهيم من العرب

ومهم من خص ذلك بالعرب المسلمين ، وإنما قلنا أن هذا القسم واقع بولد إبراهيم المؤمنين لأنه قد شرع في التشهد أن يقال « كما حليت على إبراهيم وآل إبراهيم » وعم المؤمنين (ورابعها) روى عن ابن عباس أنه قال : الولد الذي يلد ، وما ولد الذي لا يلد ، فأهنا يكون للقي ، وعلى هذا لا بد عن إختيار الموصول أى والديه ، والذي ما ولد ، وذلك لا يجوز عند البصريين (وخامسها) يعنى كل والد ومولود ، وهذا مناسب ، لأن حرمة الخلق كلهم داخل في هذا الكلام .

وأما قوله تعالى (لقد خلقنا الإنسان في كبد) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) في الكبد وجوه (أحدها) قال صاحب الكشف إن الكبد أصله من قولك كبد الرجل كبداً فهو كبد إذا وجهت كبده وانتفخت ، فانتع فيه حتى استعمل في كل تعب ومشقة ، ومنه اشتقت المكابدة وأصله كبده إذا أصاب كبده ، وقال آخرون الكبد شدة الأمر ومنه تكبد اللبن إذا غلظ واشتد ، ومنه الكبد لأنه دم يغلظ ويشد ، والفرق بين القولين أن الأول جعل اسم الكبد موضوعاً للكبد ، ثم اشتقت منه الشدة . وفي الثاني جعل اللفظ موضوعاً للشدة والغلظ ، ثم اشتق منه اسم العضو (الوجه الثاني) أن الكبد هو الاستواء والاستقامة (الوجه الثالث) أن الكبد شدة الخلق والقوة ، إذا عرفت هذا فنقول أما على الوجه الأول فيحتمل أن يكون المراد شدائد الدنيا فقط ، وأن يكون المراد شدائد التكليف فقط ، وأن يكون المراد شدائد الآخرة فقط ، وأن يكون المراد كل ذلك .

أما (الأول) فقوله (لقد خلقنا الإنسان في كبد) أى خلقناه أطواراً كلها شدة ومشقة ، تارة في بطن الأم ، ثم زمان الإرضاع ، ثم إذا بلغ ففي الكبد في تحصيل المعاش ، ثم بعد ذلك الموت . وأما (الثاني) وهو الكبد في الدين ، فقال الحسن : يكابد الشكر على السراء ، والصبر على الضراء ، ويكابد المحن في أداء العبادات .

وأما (الثالث) وهو الآخرة ، فالموت ومسألة الملك وظلة القبر ، ثم البعث والعرض على الله إلى أن يستقر به القرار إما في الجنة وإما في النار ،

وأما (الرابع) وهو يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق ، وعندى فيه وجه آخر ، وهو أنه ليس في هذه الدنيا لذة البتة ، بل ذاك يقطن أنه لذة فهو خلاص من الآلم ، فإن ما يتخيل من اللذة عند الأكل فهو خلاص عند ألم الجوع ، وما يتخيل من اللذة عند اللبس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد ، فليس للإنسان ، إلا ألم أو خلاص من ألم وانتقال إلى آخر ، فهذا معنى قوله (لقد خلقنا الإنسان في كبد) ويظهر منه أنه لا بد للإنسان من البعث والقيامة ، لأن الحكيم الذي دبر خلقه الإنسان إن كان مطلوبه منه أن يتألم ، فهذا لا يليق بالرحمة ، وإن كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ ، ففي تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب ، وإن كان مطلوبه أن يلتذ ، فقد بينا أنه ليس في هذه الحياة لذة ، وأنه خلق الإنسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة ، فإذا لا بد

يَحْسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ ٥٥ يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا ٥٦
يَحْسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ ٥٧

بعد هذه الدار من دار أخرى ، لتكون تلك الدار دار السعادات والذات والكرامات .
وأما على (الوجه الثاني) وهو أن يفسر الكيد بالاستواء ، فقال ابن عباس : في كيد ، أى قائماً
متصباً ، والحيوانات الاخر تسمى منكسة ، فهذا امتنان عليه بهذه الخلقه .
وأما على (الوجه الثالث) وهو أن يفسر الكيد بشدة الخلقه ، فقد قال الكلبي : نزلت هذه الآية
في رجل من بنى جميع يكنى أبا الأشد ، وكان يجعل تحت قدميه الأديم المكاظي ، فيجتنبونه من
تحت قدميه فينتدق الأديم ولم تزل قدماءه ، واعلم أن اللاتق بالآية هو الوجه الأول .
(المسألة الثانية) حرف في واللام متقاربان ، تقول إنما أنت العناء والنصب ، وإنما أنت في
العناء والنصب ، وفيه وجه آخر وهو أن قوله (في كيد) يدل على أن الكيد قد أحاط به إحاطة
الطرف بالمطرف ، وفيه إشارة إلى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا إلا الكيد والمحنة .
(المسألة الثالثة) منهم من قال : المراد بالإنسان إنسان معين ، وهو الذى وصفناه بالقوة ،
والآكثرون على أنه عام يدخل فيه كل أحد وإن كنا لا نمنع من أن يكون ورد عند فصل
فعله ذلك الرجل .

قوله تعالى (يَحْسِبُ أَنْ لَنْ يَقْدَرَ عَلَيْهِ أَحَدٌ) اعلم أنا إن فسرنا الكيد بالشدة في القوة ، فالمعنى
يَحْسِبُ ذَلِكَ الْإِنْسَانُ الشَّدِيدُ أَنَّهُ لَشِدَّتِهِ لَا يَقْدِرُ عَلَيْهِ أَحَدٌ ، وإن فسرنا المحنة والبلاء كان المعنى
تسبيل فلك على القلب ، كأنه يقول وهب أن الإنسان كان في النعمة والقدره ، أفيظن أنه في تلك
الحالة لا يقدر عليه أحد؟ ثم اختلفوا فقال بعضهم لن يقدر على بعثه ومجازاته فكانه خطاب مع
من أنكر البعث ، وقال آخرون : المزدان لن يقدر على تغيير أحواله غلظاً منه أنه قوى على الأمور
لايدافع من مراده ، وقوله (يَحْسِبُ) استفهام على سبيل الإنكار .

قوله تعالى (يَقُولُ أَهْلَكْتُ مَالًا لُبَدًا) قال أبو عبيدة : لب ، فعل من التلييد وهو المال
الكثير بعضه على بعض ، قال الزجاج فعل الكثرة يقال رجل حطم إذا كان كثير الحطم ، قال
الفراء واحده لبدة وليد جمع وجهه بعضهم واحداً ، وفتظيره قسم وحطم وهو في الوجين جيماً
الكثير ، قال البيث مال لبدا لا يخاف خاؤه من كثرتهم . وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله
(يكونون عليه لبدا) والمعنى أن هذا الكافر يقول أهلكت في عداوة محمد مالا كثيراً ، والمراد
كثرة ما أفضقه فيما كان أهل الجاهلية يسمونه مكارم ، ويدعونه ممالى ومفاخر .

ثم قال تعالى (يَحْسِبُ أَنْ لَمْ يَرَهُ أَحَدٌ) فيه وجهان (الأول) قال قتادة أظن أن الله لم

أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ٨٠ وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ٩٠ وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ ١٠٠
فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ ١١٠

يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه وفيه أفقه (الثاني) قال الكلبي كان كاذباً لم يتفق شيئاً ، فقال الله تعالى : أياظن أن الله تعالى ما رأى ذلك منه ، فعل أو لم يفعل ، أتفق أو لم يتفق ، بل رآه وعلم منه خلاف ما قال .

واعلم أنه تعالى لما حكي عن ذلك الكافر قوله (أيعصب أن لن يقدر عليه أحد) انقاس الدلالة على كمال قوته فقال تعالى (أَلَمْ نَجْعَلْ لَهُ عَيْنَيْنِ ، وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ ، وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ) وبجانب هذه الأعضاء المذكورة في كتب التشريع ، قال أهل العربية : النجد الطريق في ارتفاع مكانه لما وضحت الدلائل جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب أنها واضحة المعقول كوضوح الطريق العالي للأبصار ، وإلى هذا التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو أنهما جبلا الخير والشر ، وعن أبي هريرة أنه عليه السلام قال : إنما هما النجدان ، نجد الخير ونجد الشر ، ولا يكون نجد الشر ، أحب إلى أحدكم من نجد الخير ، وهذه الآية كالآية في (هل أتى على الإنسان) إلى قوله (لجلنائه سمياً بصيراً) إنا هديناه السبيل ، إما شاكراً وإما كفوراً وقال الحسن ، قال (أهلك ما لبداً) فن الذي يحاسبني عليه ؟ فبقل الذي قدر على أن يخلق لك هذه الأعضاء قادر على عاصبتك ، وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب ، أنها التديان ، ومن قال ذلك ذهب إلى أنهما كالطريقين لحياة الولد وورثته ، والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعها ، قال القفال : والتأويل هو الأول ، ثم قرر وجه الاستدلال به ، فقال إن من قدر على أن يخلق من الماء الماهين قلباً عقولاً ولساناً قولاً ، فهو على إهلاك ما خلق قادر ، وبما يخفيه المخلوق عالم ، فما المذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الحجة في الكفر بأنه من تظاهر نمعه ، وما العلة في التنزيه على الله وعلى أنصار دينه بالمال وهو المعطى له ، وهو الممكن من الارتفاع به .

ثم إنه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجه الفاضلة التي تتفق فيها الأموال ، وعرف هذا الكافر أن إنفاقه كان فاسداً وغير مفيد ، فقال تعالى (فلا اقتحم العقبة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) الاقتحام الدخول في الأمر الشديد يقال قحم قحماً وقحم قحوماً ، واقتحم اقتحاماً وقحم قحماً إذا ركب القحمة ، وهي للمال والأموال العظام والعقبة طريق في الجبل وعمر والجمع المقب والمقاب ، ثم ذكر المفسرون في العقبة ههنا وجهين (الأول) أنها في الآخرة وقال عطاء بريد عقبة جهنم ، وقال الكلبي هي عقبة بين الجنة والنار ، وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والضحاك هي الصراط يضرب على جهنم ، وهو معنى قول الكلبي إنها عقبة الجنة

وَمَا أَذْرِيكَ مَا الْعِقَبَةُ (١٢)، فَكُنْ رَقِيَّةً (١٣)،

والنار، قال الواحدى وهنا تفسير فيه نظر لأن من للعلوم أن [بنى] هذا الإنسان وغيره لم يقتحموا
عقبة جهنم ولا جازووها لحمل الآية عليه يكون [بعضاً] الواضحات، وبدل عليه أنه لما قال (وما
أمرناكم العقبة) فسرهم بفك الرقبة وبالإطعام (الوجه الثانى) فى تفسير العقبة هو أن ذكر العقبة هنا:
مثل ضربه الله لمجاهدة النفس والشيطان فى أعمال البر، وهو قول الحسن ومقاتل قال الحسن عقبة
الله شديدة وهى مجاهدة الإنسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الإنس والجن، وأقول هذا
التفسير هو الحق لأن الإنسان يريد أن يترقى من عالم الحس والخيال إلى بياض عالم الأنوار الإلهية
ولاشك أن بينه وبينها ضباب سامية دونها صواعق حامية، ومجازتها صعبة والترفق إليها شديدة.
(المسألة الثانية) أن فى الآية إشكالا وهو أنه قلنا توجد لا الماخلة على المعنى إلا منكورة،
تقول لا جننى ولا يمسدنى قال تعالى (فلا صدق ولا صلى) وفى هذه الآية ما جاء التكرير
فما السبب فيه ؟ أعجب عنه من وجوه (الأول) قال الزجاج إنها منكورة فى المعنى لأن معنى
(فلا اتحمم العقبة) فلا فك رقبة ولا أطعم مسكيناً، ألا ترى أنه فسر اتحمم العقبة بذلك، وقوله
(ثم كان من الذين آمنوا) يدل أيضاً على معنى (فلا اتحمم العقبة) ولا آمن (الثانى) قال أبو علي
الفارسي معنى (فلا اتحمم العقبة) لم يقتحمها، وإذ كانت لا بمعنى لم كان التكرير غير واجب كما
لا يجب التكرير مع لم، فإن تكررت فى موضع نحو (فلا صدق ولا صلى) فهو تكرير ولم؛ نحو
(لم يسرفوا ولم يقتروا).

(المسألة الثالثة) قال القفال قوله (فلا اتحمم العقبه) أى هلا أحمق ما له فيما فيه اتحمم العقبه؟ وأما الباقون فأنهم أجروا اللفظ على ظاهره وهو الإخبار بأنه ما اتحمم العقبه ثم قال تعالى (وما أدراك ما العقبه) فلا بد من تقدير عنفوف، لأن العقبه لا تكون فك رقبه، فالمراد وما أدراك ما اتحمم العقبه، وهذا تعظيم لأمر التزام الدين.

ثم قال تعالى ﴿فك رقبة﴾ والمعنى أن انتقام العقبة هو الفك أو الإطعام ، وفيه مسائل :
 (المسألة الأولى) الفك فرق بزيل المنع فككك القيد والفك ، وفك الرقبة فرق بينها وبين
 صفة الرق بإعجاب الحرية وإبطال العبودية ، ومنه فك الرهن وهو إزالة غلق الرهن ، وكل شيء
 أطلقته فقد فككته ، ومنه فك الكتاب ، قال القراء في المصادر فكها فكها فكاكا بفتح الفاء في
 المصدر ، ولا تقل بكسرهما ، ويقال كانت عادة العرب في الأسارى شد رقابهم وأيديهم بحرى ذلك
 فيهم وإن لم يشدد ، ثم سمي إطلاق الأسير فكاكا ، قال الأختل :

أبى كليب إن عمي الذا قلا للوك وفككا الأغلال

(المسألة الثانية) فك الرقة قد يكون بأن يمتق الرجل رقة من الرق، وقد يكون بأن يسل.

أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ (١٤) يَتِيمًا ذَا مَقْرَبَةٍ (١٥)

مكتاباً ما يصرفه إلى جهة فكاك نفسه ، روى البراء بن عازب ، قال «جاء أعرابي إلى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله دلني على عمل يدخلني الجنة ، قال عتق النسيئة وفك الرقبة قال يا رسول الله أوليسوا واحداً ؟ قال لا ، عتق النسيئة أن تتفرد بعتقها ، وفك الرقبة ، أن تمين في ثمنها » وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد أن يفك المرء رقبة نفسه بما يتكلفه من العبادة التي يصير بها إلى الجنة فهي الحرية الكبرى ، ويتخلص بها من النار .

(المسألة الثالثة) قرئ: (فك رقبة) أو إطعام ، والتقدير هي فك رقبة أو إطعام وقرئ: (فك رقبة أو أطعم) عل الإبدال من اتعقم العقبة ، وقوله (وما أدراك ما العقبة) اعتراض ، قال القراء : وهو أشبه الوجهين بصحيح العربية لقوله (ثم كان) لأن فك وأطعم فعل ، وقوله كان فعل ، وينبغي أن يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلاً ، أما لو قيل : ثم إن كان (١) كان ذلك مناسباً لقوله (فك رقبة) بالرفع لأنه يكون عطفاً للاسم على الاسم .

(المسألة الرابعة) عند أبي حنيفة العتق أفضل أنواع الصدقات ، وعند صاحبيه الصدقة أفضل ، والآية أدل على قول أبي حنيفة ، لتقدم العتق على الصدقة فيها .
قوله تعالى (أو إطعام في يوم ذي مسغبة) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) يقال سغب سغباً إذا جاع فهو ساجب وسغبان ، قال صاحب الكشف المسغبة والمقربة والمتربة مفعلات من سغب إذا جاع وقرب في النسب ، يقال فلان ذو قرابي وذو مقربتي وترب إذا اتقر ومعناه اتصق بالتراب ، وأما أترب فاستغنى ، أي صار ذا مال كالتراب في الكثرة . قال الواحدى : المتربة مصدر من قولهم ترب يترب ترباً ومتربة مثل مسغبة إذا اتقر حتى لصق بالتراب .

(المسألة الثانية) حاصل القول في تفسير (يوم ذي مسغبة) ما قاله الحسن وهو نائم يوم محروس فيه على الطعام ، قال أبو علي : ومعناه ما يقول النحويون في قولهم : ليل نائم ونهار صائم أي ذو نوم وصوم .

واعلم أن إخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للأجر ، وهو كقوله (وآتى المال على جبه) وقال (ويعطمون الطعام على جبه مسكيناً) وقرأ الحسن (ذا مسغبة) نصبه بإطعام ومعناه أو إطعام في يوم من الأيام ذا مسغبة .

أما قوله تعالى (يتيمًا ذا مقربة) قال الزجاج ذا قرابة تقول زيد ذو قرابي وذو مقربتي ، وزيد

(١) أي يكون المسلوب (إن كان) وهي جة إسبة شرطية .

أَوْ مَسْكِينًا ذَا مَقْرَبَةٍ ١٦٦، ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَوَصَّوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَّصَوْا بِالْمَرْحَةِ ١٦٧

قرايتي قبيح لأن القراءة مصدر ، قال مقاتل يعني يتقربا بينه وبينه قرابة ، فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة ، فأطعاه أفضل ، وقيل يدخل فيه القرب بالجوار ، كما يدخل فيه القرب بالنسب .
أما قوله تعالى (أو مسكيناً ذا مقربة) أى مسكيناً قد لاصق بالتراب من فقره وعذره ، فليس فوقه ما يستقره ولا تحت ما يوطئه ، وروى أن ابن عباس مر بمسكين لاصق بالتراب فقال : هذا الذى قال الله تعالى [فيه] (أو مسكيناً ذا مقربة) واحتج الشافعى بهذه الآية على أن المسكين قد يكون بحيث يملك شيئاً ، لأنه لو كان لفظ المسكين دليلاً على أنه لا يملك شيئاً البتة ، لكان تعييده بقوله (ذا مقربة) تكريراً وهو غير جائز .

أما قوله تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) أى كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا ، فانه إن لم يكن منهم لم ينتفع بشئ من هذه الطاعات ، ولا مفتاحاً للعقبة (فان قيل) لما كان الإيمان شرطاً للانتفاع بهذه الطاعات وجب كونه مقدماً عليها ، فإسبب في أن الله تعالى أخره عنها بقوله (ثم كان من الذين آمنوا) ؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أن هذا التراخي في الذكر لا في الوجود ، كقوله :

إن من ساد ثم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جده

لم يرد بقوله ، ثم ساد أبوه التأخر في الوجود ، وإنما المعنى ، ثم اذكر أنه ساد أبوه ، كذلك في الآية (ورثانها) أن يكون المراد ، ثم كان في عاقبة أمره من الذين آمنوا وهو أن يموت على الإيمان فإن الموافقة شرط الانتفاع بالطاعات (وثالثها) أن من أتى بهذه القرب تقرباً إلى الله تعالى قبل إيمانه بمحمد ﷺ ثم آمن بعد ذلك بمحمد عليه الصلاة والسلام ، فعند بعضهم أنه يناب على تلك الطاعات ، قالوا ويدل عليه ما روى أن حكيم بن حزام أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم : إنا كنا نأتى بأعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شئ ؟ فقال عليه السلام أسلمت على ما قبضت من الخير ، (ورابعها) أن المراد من قوله (ثم كان من الذين آمنوا) تراخى الإيمان وتباعد في الرتبة والفضيلة عن الحق والصدقة لأن درجة ثواب الإيمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الأعمال .
أما قوله تعالى (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحة) فالعنى أنه كان يوصى بعضهم بعضاً بالصبر على الإيمان والثبات عليه أو الصبر على المعاصى وعلى الطاعات والمحن التى يبتلى بها المؤمن ثم ضم إليه التواصى بالمرحة وهو أن يحث بعضهم بعضاً على أن يرحم المظلوم أو الفقير ، أو يرحم المقدم على منكر فيمنعه منه لأن كل ذلك داخل في الرحمة ، وهذا يدل على أنه يجب على المرء أن

أُولَئِكَ أَصْحَابُ الْمَيْمَنَةِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَيَّاتَاتِهِمْ أَصْحَابُ
الْمَشْأَمَةِ ۖ عَلَيْهِمْ نَارٌ مُّؤَصَّدَةٌ ۖ

يدل غيره على طريق الحق ويمتعه من سلوك طريق الشر والباطل ما أمكنه ، واعلم أن قوله (ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر) يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الزمرة والطائفة ، وهذه الطائفة هم أكابر الصحابة كالخلفاء الأربعة وغيرهم ، فانهم كانوا مباليين في الصبر على شدايد الدين والرحمة على الخلق ، وبالجملة فقوله (وتواصوا بالصبر) إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله (وتواصوا بالرحمة) إشارة إلى الشفقة على خلق الله ، ومدار أمر الطاعات ليس إلا على هذين الأصلين وهو الذي قاله بعض المحققين ، إن الأصل في التصوف أمران : صدق مع الحق ؟ وخلق مع الخلق .

ثم إنه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين أنهم من هم في القيامة فقال :

(أولئك أصحاب الميمنة) وإنما ذكر ذلك لأنه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وأنهم (في سدر مخضود ، وطلع مغشود) قال صاحب الكشف : الميمنة والمشأمة ، اليمين والشمال ، أو اليمين والشوم ، أي اليمين على أنفسهم والمشأمة عليها .
ثم قال تعالى (والذين كفروا بآياتنا هم أصحاب المشأمة) قيل المراد من يؤتى كتابه بشأله أو وراة ظهره ، وقد تقدم وصف الله لهم بأنهم (في سموم وحميم وظل من يحموم) إلى غير ذلك ثم قال تعالى (عليهم نار مؤصدة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الفراء والزجاج والمبرد يقال أصدت الباب وأرصدته إذا أغلقتة ، فنقرأ مؤصدة بالهمزة أخذها من أصدت فهمز اسم المفعول ، ويجوز أن يكون من أوصدت ولكنه همز على لغة من همز الواو إذا كان قبلها فتحة فهو مؤسس ، ومن لم همز احتمل أيضاً أمرين : (أحدهما) أن يكون من لغة من قال أوصدت فلم همز اسم المفعول كما يقال من أوعدت موعد . (الآخر) أن يكون من أصد مثل آمن ولكنه خفف كما في تخفيف جوة ويؤس جوة (الآخر) أن يكون من أصد مثل آمن ولكنه خفف كما في تخفيف جوة ويؤس جوة . ويوس فيقلها في التخفيف وأو ، قال الفراء ويقال من هذا الأصيد والوصيد وهو الباب المطبق ، إذا عرفت هذا فقول : قال مقاتل (عليهم نار مؤصدة) يعني أبوابها ، طبقة فلا يفتح لهم باب ولا يخرج منها فم لا يدخل فيها روح أبد الآباد ، وقيل المراد إحاطة النيران بهم ، كقوله (أحاط بهم سرادقها) .

(المسألة الثانية) (المؤصدة) هي الأبواب ، وقد جرت صفة للنار على تقدير : عليهم نار مؤصدة الأبواب ، فكما تركت الإضافة عاد التنوين لانهما يتماقبان ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الشمس)

(خمس عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالشَّمْسُ وَضُحَاهَا ١ وَالْقَمَرُ إِذَا تَلَّهَا ٢،

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(المسألة الأولى) المقصود من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتحذير من المعاصي . وأعلم أنه تعالى في عباده دائماً بأن يذكر في القسم أنواع مخلوقاته المتضمنة للنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها ، لأن الذي يقسم الله تعالى به يحصل له وقع في القلب ، فتكون الدواهي إلى تأمله أقوى .

(المسألة الثانية) قد عرفت أن جماعة من أهل الأصول قالوا : التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره إلى تمام القسم ، واحتج قوم على بطلان هذا المذهب ، فقالوا إن في جملة هذا القسم قوله (والسما وما بناها) وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد ، ورب السماء وربها وذلك كالتفاض ، أجاب القاضي عنه بأن قوله (وما بناها) لا يجوز أن يكون المراد منه هو الله تعالى ، لأن ما لا تستعمل في خالق السماء إلا على ضرب من المجاز ، ولأنه لا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه بغيره على قسمه بنفسه ، ولأنه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه ، فإذا لابد من التأويل وهو أن (ما) مع ما بعده في حكم المصدر فيكون التقدير : والسماء وبنائها ، اعترض صاحب الكشف عليه فقال لو كان الأمر على هذا الوجه لزم من عطف قوله (فألمها) عليه فساد النظم .

(المسألة الثالثة) القراء مختلفون في فواصل هذه السورة وما أشبهها نحو (والليل إذا يشق) والضحى والليل إذا يحيى فتردها تارة بالإالة وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالإالة وبعضها بالتفخيم ، قال القراء بكسر ضحاها ، والآيات التي بعدها وإن كان أصل بعضها الواو نحو : تلاها ، وطلحها ودحاها ، فكذلك أيضاً . فإنه لما ابتدئت السورة بحرف الياء أنبأ بما هو من الواو لأن الألف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الياء ، ألا ترى أن تلوت وطلحت ونحوهما قد يجوز في أصلها أن تغلب إلى الياء نحو : تلى ودحى ، فلما حصلت هذه المراقبة استجازوا إماتته

كما استجازوا إمالة ماكانه من الياء ، وأما وجه من ترك الإمالة مطلقاً فهو أن كثيراً من العرب لا يميلون هذه الالفات ولا ينحون فيها نحو الياء ، ويقوى ترك الإمالة للآلاف أن الواو في موسر متقلبة عن الياء ، والياء في ميقات وميزان متقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب ، فكذا هنا ينبغي أن تترك الالف غير إمالة ولا ينحى بها نحو الياء ، وأما إمالة البعض وترك إمالة البعض ، كما فعله حمزة لحسن أيضاً ، وذلك لأن الالف إنما تمال نحو الياء لتدل على الياء إذا كان انقلابها عن الياء ولم يكن في تلاها وطحاها ودحاها ألف متقلبة عن الياء إنما هي متقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودجوت .

(المسألة الرابعة) أن الله تعالى قد أقسم بسبعة أشياء إلى قوله (قد أفلح) وهو جواب القسم ، قال الزجاج : المعنى لقد أفلح ، لكن اللام حذفت لأن الكلام طال فصار طوله عجزاً منها . قوله تعالى (والشمس وضحاها) ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة أقوال ، قال مجاهد والكلبى ضوؤها ، وقال قتادة هو النهار كله ، وهو اختيار الفراء وابن قتيبة ، وقال مقاتل هو حر الشمس ، وتقرير ذلك بحسب اللغة أن قول ، قال الليث : الضحوا ارتفاع النهار ، والضحى فوق ذلك ، والضحاء معدوداً امتد النهار ، وقرب أن ينتصف . وقال أبو الهيثم : الضحى تقبض الظل وهو نور الشمس على وجه الأرض وأصله الضحى ، فاستقبلوا الياء مع سكنون الحاء قلبوها وقالوا ضح ، فالضحى هو ضوء الشمس ونورها ثم سمي به الوقت الذى تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى (إلا عشية أو ضحاها) فن قال من المفسرين في ضحاها ضوؤها فهو على الأصل ، وكذا من قال هو النهار كله ، لأن جميع النهار هو من نور الشمس ، ومن قال في الضحى إنه حر الشمس فلأن حرها ونورها متلازمان ، ففى اشتد حرها فقد اشتد ضوؤها وبالعكس ، وهذا أضيق الأقوال ، واعلم أنه تعالى إنما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق بها من المصالح ، فإن أهل العالم كانوا كالأموات فى الليل ، فلما ظهر أثر الصباح فى المشرق صار ذلك كالصور الذى ينفخ قوة الحياة ، فصارت الأموات أحياء ، ولا تزال تلك الحياة فى الازدياد والقوة والتكامل ، ويكون غاية كمالها وقت الضحوة ، فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة ، ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها ، وقوله (والقمر إذا تلاها) قال الليث : تلا يتلو إذا تبع شيئاً وفى كون القمر تالياً وجوه (أحدها) بقاء القمر طالماً عند غروب الشمس ، وذلك إنما يكون فى النصف الأول من الشهر إذا غربت الشمس ، فإذا القمر يتبعها فى الإضاءة ، وهو قول عطاة عن ابن عباس (وثانها) أن الشمس إذا غربت فالقمر يتبعها ليله الهلال فى الغروب ، وهو قول قتادة والكلبى (وثالثها) قال الفراء المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلاناً فى كذا أى يأخذ منه (ورابعها) قال الزجاج تلاها حين استدار وكل ، فكأنه يتلو الشمس فى الضياء والنور يعنى إذا كل ضوءه فصار كالقائم مقام الشمس فى الإنارة ، وذلك فى الليالى

وَالْتَّارِ إِذَا جَلِيهَا ٣٢ وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰهَا ٤٤ وَالسَّمَاءِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٥٥

اليض (وعامهما) أنه يتلوهما في كبر الجرم بحسب الحس ، وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته ، ولقد ظهر في علم النجوم أن بينهما من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها .

قوله تعالى (والتَّارِ إِذَا جَلَاها) معنى التجلية الإظهار ، والكشف والضمير في جلها إلى ماذا يعود ؟ فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج أنه عائد إلى الشمس وذلك لأن النهار عبارة عن نور الشمس . فكما كان النار أجلى ظهوراً كانت الشمس أجلى ظهوراً ، لأن قوة الأثر وكاله تدل على قوة المؤثر ، فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها ، كقوله تعالى (لا يحيطها لوقتها إلا هو) أى لا يخرجها (الثانى) وهو قول الجمهور - أنه عائد إلى الطلبة ، أو إلى الدنيا ، أو إلى الأرض . وإن لم يحرم لها ذكر ، يقولون : أصبحت باردة يريدون الغداة ، وأرسلت يريدون السماء .

قوله تعالى (والليل إذا يَنشأها) يعنى ينشئ الليل الشمس فيزيل ضوءها ، وهذه الآية تقوى القول الأول في الآية التي قبلها من وجهين (الأول) أنه لما جعل الليل ينشئ الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يحلها ، على ضد ما ذكر في الليل (والثاني) أن الضمير في ينشأها للشمس بلا خلاف ، فكذا في جلها يجب أن يكون للشمس حتى يكون الضمير في الفواصل من أول السورة إلى هنا للشمس ، قال القفال : وهذه الأقسام الأربعة ليست إلا بالشمس في الحقيقة لكن بحسب أوصاف أربعة (أو لها) الضوء الحاصل منها عند ارتفاع النهار . وذلك هو الوقت الذى يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للعاش ، ومنها تلو القمر لها وأخذ الضوء عنها ، ومنها تكامل طلوعها وبروزها بحسب النهار ، ومنها وجود خلاف ذلك بحسب الليل ، ومن تأمل قليلا في عظمة الشمس ثم شاهد بعين عقله فيها أثر المصنوعية والمخلوقة من المقدار المنتهى ، والتركيب من الأجزاء انتقل منه إلى عظمة خالقها ، فسبحانه ما أعظم شأنه .

قوله تعالى (والسما وما بناها) فيه سهوالات :

(السؤال الأول) أن الذى ذكره صاحب الكشاف من أن (ما) هنا لو كانت مصدرية لكان عطف (فأنهما) عليه يوجب فساد النظم حق ، والذى ذكره القاضى من أنه لو كان هذا قسما بخالق السماء ، لما كان يجوز تأخيرها عن ذكر الشمس ، فهو إشكال جيد ، والذى يخطر ببالى في (الجواب عنه) أن أعظم المحسوسات هو الشمس ، فذكرها سبحانه مع أوصافها الأربعة الدالة على عظمتها ، ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهى تديره سبحانه السماء والأرض والبركيات ، ونبه على المركبات بذكر أشرفها وهى النفس ، والنرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يحتج العقل الساذج بالشمس ، بل بجميع السلاسل والارضيات والمركبات على إثبات مبدئها ، لحيث يحظى العقل هنا بإدراك

وَالْأَرْضِ وَمَا طَحَّاهَا ٦٥، وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ٦٥

جلال الله وعظمته على ما يليق به ، والحس لا يتازعه فيه . فكان ذلك كالطريق إلى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات إلى فضاء عالم الروحية ، وبداء كبرياء الصمدية ، فبجان من عظمت حكمته وكلت كلمته .

(السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله (والسما . وما بناها) ؟ (الجواب) أنه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الأربعة الدالة على عظميتها ، أتبعه ببيان ما يدل على حنوئها وحدوث جميع الأجرام السماوية ، فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة ، وذلك لأن الشمس والسما متناهية ، وكل متناه فإنه مختص بمقدار معين . مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه ، وما هو أصغر منه . فاختصاص الشمس وسائر السماويات بالمقدار المعين ، لا يد وأن يكون تقدير مقدر وتدير مدبر ، وكان باني اليت ينيه بحسب مشيئته ، فكذا مدبر الشمس وسائر السماويات قدرها بحسب مشيئته ، قوله (وما بناها) كالتيه على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماويات .

(السؤال الثالث) لم قال (وما بناها) ولم يقل ومن بناها ؟ (الجواب) من وجهين (الاول) أن المراد هو الإشارة إلى الوصفية ، كأنه قيل : والسما . وذلك الشيء العظيم القادر الذي بناها ، ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذي سواها (والثاني) أن ما تستعمل في موضع من كقوله (ولا تتكحروا ما تكح أبوكم من النساء) والاعتداد على الاول .

(السؤال الرابع) لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الأشياء الثلاثة وهي السما والأرض والنفس ؟ (الجواب) لأن الاستدلال على الغائب لا يمكن إلا بالشاهد ، والشاهد ليس إلا العالم الجسماني وهو تسمان بسيط ومركب ، والبسيط قسمان : العلوية وإليه الإشارة بقوله (والسما) والسفلية وإليه الإشارة بقوله (والأرض) والمركب هو أنسام ، وأشرفها ذوات الأنفس وإليه الإشارة بقوله (ونفس وما سواها) .

أما قوله تعالى (والأرض وما طحاها) ففيه مسألتان :

(للمسألة الأولى) إنما أخر هذا عن قوله (والسما . وما بناها) لقوله (والأرض يمد ذلك دسها) .

(المسألة الثانية) قال البث : الطح كالدهن وهو البسط ، وإبدال الطاء من الدال جاز ، والمدن وسعها . قال عطاء والكلي : بسطها على الماء .

أما قوله تعالى (ونفس وما سواها) إن حملنا النفس على الجسد ، فتسويتها بتدليل أعضائها على ما يشهد به علم التشريح ، وإن حملناها على القرة المدبرة ، فتسويتها إعطاؤها القوى الكثيرة

فآلهما مجورها وتقواها «٨»

كالقوة السامعة والباصرة والخلقة والمفكرة والمذكورة ، على ما يشهد به علم النفس (١) ، فإن قيل لم نكرت النفس ؟ قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفساً خاصة من بين النفوس ، وهى النفس القدسية النبوية ، وذلك لأن كل كثرة ، فلا بد فيها من واحد يكون هو الرئيس ، فالمركبات جنس تحت أنواع ورئيسها الحيوان ، والحيوان جنس تحت أنواع ورئيسها الإنسان ، والإنسان أنواع وأصناف ورئيسها النبي . وللايتناء كانوا كثيرين ، فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق ، بقوله (ونفس) إشارة إلى تلك النفس التى هى رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات (الثانى) أن يريد بكل نفس ، ويكون المراد من التنكير التكثير على الوجه المذكور فى قوله (علبت نفس ما أحضرت) وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها إلا الله على ما قال بعد ذكر بعض الحيوانات (ويخلق ما لا تعلمون) ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرهما بالفضل المقوم لماهيته ، والخواص اللازمة لذلك الفصل ، فمن الذى يحيط عقله بالقليل من خواص نفس البق واليعوض ، فضلاً عن التغول فى بحار أسرار الله سبحانه .

أما قوله تعالى (فآلهما مجورها وتقواها) فآلهما المحصل فيه وجهان (الأول) أن إلهام الفجور والتقوى ، إلهامها وإعاضلها ، وأن أحدهما حسن والآخر قبيح وتمكينه من اختيار ما شاء منهما ، وهو كقوله (وهديناه التجدين) وهذا تأويل مطابق للمذاهب المعتزلة ، قالوا وبذل عليه قوله بذكر ذلك (قد أطلع من زكاهما ، وقد غاب من دسهما) وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وعن جمع من أكابر المفسرين (والوجه الثانى) أنه تعالى ألهم المؤمن المتقى تقواه وألهم الكافر مجوره ، قال سعيد بن جبير : ألهمها مجورها وتقواها ، وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيق إياها للتقوى وخذلانه إياها بالفجور ، واختار الزجاج والواحدى ذلك ، قال الواحدى التعلم والتعريف والتبيين ، غير والإلهام غير ، فإن الإلهام هو أن يوقع الله فى قلب البشرياً ، وإذا أوقع فى قلبه شيئاً فقد ألهمه إياه . وأصل معنى الإلهام من قولهم : ألهم الشيء ، وألهمته ذلك الشيء أى أبلغته ، وهذا هو الأصل ثم استعمل ذلك فيما ينفذه الله تعالى فى قلب العبد ، لأنه كالإبلاغ ، فال تفسير الموافق لهذا الأصل قول ابن زيد ، وهو صريح فى أن الله تعالى خلق فى المؤمن تقواه ، وفى الكافر مجوره ، وأما التمسك بقوله (قد أطلع من زكاهما) فضعيف لأن المروى عن سعيد بن جبير وعطاء وعكرمة مقاتل والكلبي أن المعنى قد أفلحت وسعدت نفس زكاهما الله تعالى وأصلحها وطهرها ، والمعنى وقها للعلافة ، هذا آخر كلام الواحدى وهو تام . وأقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على كونه سبحانه مديراً للأجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة ، فهنا لم يبق شيء مما فى عالم المحسوسات إلا وقد ثبت بمقتضى ذلك التنبيه أنه واقع بتخليقه وتديره ، بقى شيء

(١) يريد بـ علم النفس هنا : علم التشريح ، لا علم نفس بالمعنى الذى لربه الآن وإن كان يحاطل ما ذكره .

قَدْ أَظْفَحَ مِنْ زَكِيَّاهُ ٩٥، وَقَدْ خَابَ مِنْ دَسِيَّاهُ ٩٦.

واحد يختلج في القلب أنه هل هو بقضائه وقدره وهو الأضال الحيوانية الاختيارية ، فبه سبحانه بقوله (فألمها فجورها وتقواها) على أن ذلك أيضاً منه وبه وقضائه وقدره ، وحيث ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدره . وداخل تحت إجماده وتصرفه . ثم الذي يدل عقلا على أن المراد من قوله (فألمها فجورها وتقواها) هو الخذلان والتوفيق ما ذكرنا مراراً أن الأضال الاختيارية موقوفة على حصول الاختيارات ، لخصوصها إن كان لاعتنا فاعل قد استغنى المحدث عن الفاعل ، وفيه نفي الصانع ، وإن كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل ، وإن كان من الله فهو المقصود . وأيضاً فليجرب العاقل نفسه . فانه ربما كان الإنسان غافلاً عن شيء فتقع صورته في قلبه دفعة ، ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل إليه ، ويترتب على ذلك الميل بحركة الأعضاء وصدر الفعل ، وذلك يفيد القطع بأن المراد من قوله (فألمها) ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة . أما قوله تعالى (قد أظفح من زكاهما) فاعلم أن التزكية عبارة عن التطهير أو عن الإناء ، وفي الآية قولان (أحدهما) أنه قد أدرك مطلوبه من ذي نفسه بأن طهرها من الذنوب بفعل الطاعة وتجانبة المعصية (والثاني) قد أظفح من زكاهما الله ، وقبل القاضي هذا التأويل ، وقال المراد منه أن الله حكم بتزكيتها وسماها بذلك ، كما يقال في العرف : إن فلاناً يزدري فلاناً ، ثم قال والأول أقرب ، لأن ذكر النفس قد تقدم ظاهراً ، فرد الضمير عليه أولى من رده على ما هو في حكم المذكور لا أنه مذكور .

واعلم أننا قد دللنا بالبرهان القاطع أن المراد بألمها ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه . وأما قوله بأن هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضئيف ، لأن بناء التفعيلات على التكوين ، ثم إن سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به يتمتع تغيره ، لأن تغير المحكوم به يستلزم تفسير الحكم من الصدق إلى الكذب ، وتغير العلم إلى الجهول وذلك محال ، والمفنى إلى المحال محال . أما قوله ذكر النفس قد تقدم ، قلنا هذا بالعكس أولى ، فإن أهل اللغة اتفقوا على أن هود الضمير إلى الأقرب أولى من هوده إلى الأبعد ، وقوله (فألمها) أقرب إلى قوله (ما) منه إلى قوله (ونفس) فكان الترجيح لما ذكرناه ، وبما يؤكد هذا التأويل ما رواه الواحدى في البسيط عن سعيد ابن أبي ملال أنه عليه السلام كان إذا قرأ (قد أظفح من زكاهما) وقف وقال « اللهم آت نفسي تقواها ، أنت وليها وأنت مولاهما ، وزكها أنت خير من زكاهما » .

أما قوله تعالى (وقد خاب من دساها) فقالوا (دساها) أصله دسها من التدمير ، وهو إخفاء الشيء في الشيء ، فأبدلت إحدى السينات ياء ، فأصل دسي دسس ، كما أن أصل تقضى البازي تقضض البازي ، وكما قالوا البيت والاصل لبيت ، وملبي والاصل لملي ، ثم تقول : أما

كَذَّبَتْ ثُمُودٌ بِطَغْوِيهَا ﴿١١١﴾ إِذْ أَنْبَعَثَ أَشْقِيَا ﴿١١٢﴾

المعتزلة قد كروا وجوهاً توافق قولهم (أحدهما) أن أهل الصلاح يظهرون أنفسهم ، وأهل الفساد يخفون أنفسهم ويسونها في المواضع الخفية ، كما أن أجواد العرب ينزلون الربا حتى تشهر أماكنهم ويقصدهم المحتاجون ، ويوقدون النيران بالليل للطارقين . وأما الثام فإنهم يخفون أماكنهم عن الطالبين (وثانيها) (غاب من دسها) أى دس نفسه في جملة الصالحين وليس منهم (وثالثها) (من دسها) في المعاصي حتى انغمس فيها (ورابعها) (من دسها) من دس في نفسه الفجور ، وذلك بسبب موطئته عليها وبجلسته مع أهلها (وخامسها) (أن من أعرض عن الطاعات واشتغل بالمعاصي صار غاملاً متروكاً منسياً ، فصار كالشئ المسوس في الاختفاء والخلول . وأما إصحابنا فقلوا : المعنى غابت وخسرت نفس أهلها الله تعالى وأغراها وأجرها وأبطلها وأهلكها ، هذه ألفاظهم في تفسير (دسها) قال الواحدى رحمه الله . فكأنه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على قلاح من طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحد أنه هو الذى يتولى تطهير نفسه أو إهلاكها بالمعصية من غير قدر متقدم وقضاء بياق .

أما قوله تعالى (كذبت ثمود بطغواها) قال الثراء الطغيان والطفوى مصدران إلا أن الطفوى أشبه رؤوس الآيات فاختير لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفى التفسير وجهان : (أحدهما) أنها ضلت بالكذب بطغيانها ، كما تقول ظفنى بجرأته على الله تعالى ، والمعنى أن طغيانهم جعلهم على التكذيب به هذا هو القول المشهور (والثاني) أن الطفوى اسم لعذابهم الذى أهلكوا به ، والمعنى كذبت بعذابها أى لم يصدقوا رسولهم فيها أنذرهم به من العذاب ، وهذا لا يبعد لأن معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد فيجوز أن يسمى العذاب الذى جاءهم طفوى لأنه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد أو يكون التقدير كذبت بما أو عدت به من العذاب ذى الطفوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) أى بالعذاب الذى حل بها ، ثم قال (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية) فسمى ما أهلكوا به من العذاب طاغية .

قوله تعالى (إذ أنبعث أشقاهما) انبعث مطاوع يبعث يقال بعثت فلاناً على الأمر فأنبعث له ، والمعنى أنه كذبت ثمود بسبب طغيانهم حين أنبعث أشقاهما وهو عاقر الناقة وفيه قولان (أحدهما) أنه شخص معين واسمه قدار بن سالف ويضرب به المثل يقال : أشأم من قدار ، وهو أشقى الأولين يقنوى رسول الله صلى الله عليه وسلم (والثاني) يجوز أن يكونوا جماعة ، وإنما جاء على لفظ الواحد لتوسيتك فى أفضل التفضيل إذا أضفته بين الواحد والجمع والمذكر والمؤنث تقول : هذان أفضل الناس وهؤلاء أفضلهم ، وهذا يتأكد بقوله (فكذبوه ففروها) وكان يجوز أن يقال أشقوها كما يقال أفاضلهم .

فَقَالَ لَهُمْ رَسُولُ اللَّهِ نَاقَةَ اللَّهِ وَسُقْيَاهَا ۖ فَكَذَّبُوهُ فَفَقَرُوا
فَقَدِمَ عَلَيْهِمْ رَبُّهُمْ بِذَنبِهِمْ فُسُونَهَا ۖ

أما قوله تعالى (قال لهم رسول الله وسقيها) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) المراد من الرسول صالح عليه السلام (ناقة الله) أى أنه أشار إليه لما همرا بعقرها وبلغه ما عزموا عليه ، وقال لهم هي (ناقة الله) وآيته الدالة على توحيده وعلى نبوته ، فاحذروا أن تقوموا عليها بسوء ، واحذروا أيضاً أن تمتنعوها من سقيها ، وقد بينا في مواضع من هذا الكتاب أنه كان لها شرب يوم ولهم ولما شربهم شرب يوم ، وكانوا يستنصرون بذلك في أمر مواشيهم ، فهموا بعقرها ، وكان صالح عليه السلام يحذرهم حالا بعد حال من عذاب ينزل بهم إن أقدموا على ذلك ، وكانت هذه الحالة متصورة في قلوبهم ، فاقصر على أن قال لهم (ناقة الله وسقيها) لأن هذه الإشارة كافية مع الأمور المتضمنة التي ذكرناها .

(المسألة الثانية) (ناقة الله) نصب على التحدير ، كقولك الأسد الأسد ، والعصبي ياضار ذروا عقرها واحذروا سقيها ، فلا تمتنعوها عنها ، ولا تستأثروا بها عليها . ثم بين تعالى أن القوم لم يمتنعوا عن تكذيب صالح ، وعن عقر الناقة بسبب العذاب الذي أنذرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله (فكذبوه ففقروا) ثم يجوز أن يكون المباشر للتعذر واحداً وهو قدار ، فيضاف الفعل إليه بالمباشرة ، كما قال (فتماطى فقرا) . ويضاف الفعل إلى الجماعة لرضام بما فعل ذلك الواحد . قال قتادة : ذكر لنا أنه أبى أن يعقرها حتى يايه صغيرهم وكبيرهم وذكركم وأنتهم ، وهو قول أكثر المفسرين . وقال الفراء . قيل لهما كما اتين .

أما قوله تعالى (فقدم عليهم ربهم بذنبهم فسواها) فاعلم أن في الديمة وجوهاً (أحدها) قال الزجاج : معنى قدمم أطلق عليهم العذاب ، يقال دمدمت على الشيء إذا أطبق عليه ، ويقال ناقة مدمومة ، أى قد ألبسا اللحم ، فإذا كررت الإطباق قلت دمدمت عليه . قال الواحدي : الدم في اللغة اللطخ ، ويقال للشيء السمين كأنما دم بالشمع دماً ، لجعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو ككبوا وبابه ، فعلى هذا معنى دمدم عليهم ، أطلق عليهم العذاب وعصم كائنه الذي يطلع به من جميع الجوانب (الوجه الثاني) تقول للشيء يذفن دمدمت عليه ، أى سويت عليه ، فيجوز أن يكون معنى قدمم عليهم ، فسوى عليهم الأرض بأن أهلكم لجملهم تحت التراب (الوجه الثالث) قال ابن الأنباري : دمدم غضب ، والديمة الكلام الذي يزعج الرجل (ورابعها) دمدم عليهم أرجف الأرض بهم رواه ثعلب عن ابن الأعرابي ، وهو قول الفراء ، أما قوله (فسواها) يحتمل وجهين ، وذلك لأننا إن فسرنا الديمة بالإطباق والعموم ، كان معنى (فسوى)

وَلَا يَخَافُ عُقَابَهَا ١٥٥

الخدمة عليهم وعهم بها ، وذلك أن هلاكهم كان بصيحة جبريل عليه السلام ، وتلك الصيحة أهلكتهم جميعاً ، فاستوت على صغيرهم وكبيرهم ، وإن فرناها بالتسوية ، كان المراد فسوى عليهم الأرض .

أما قوله تعالى (ولا يخاف عقابها) ففيه وجوه (أولها) أنه كناية عن الرب تعالى إذ هو أقرب المذكورات ، ثم اختلوا فقال بعضهم لا يخاف تبعه في العاقبة إذ المقي والعاقبة سواء ، كأنه بين أنه تعالى يفعل ذلك بحق . وكل ما فصل ما يكون حكمة وحققاً فإنه لا يخاف عاقبة فعله . وقال بعضهم ذكر ذلك لاعل وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل ، أي هو أهون من أن نخشى فيه عاقبة ، والله تعالى يعلم أن يوصف بذلك ، ومنهم من قال المراد منه التنبيه على أنه بالغ في التعذيب ، فإن كل ملك يخشى عاقبة ، فإنه يبقى بعض الانتقام ، والله تعالى لما لم يخف شيئاً من العواقب ، لا جرم ما أتى شيئاً (وثانيها) أنه كناية عن صالح الذي هو الرسول أي ولا يخاف صالح فبقي هذا المذاب الذي ينزل بهم وذلك كالوعيد لتصرته ودفع المسكاره عنه . لو حاول محاول أن يؤذيه لأجل ذلك (وثالثها) المراد أن ذلك الأشقي الذي هو أحيمر ثمود . فبما أقدم من حفر الناقة (لا يخاف عقابها) وهذه الآية وإن كانت متأخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم ، كأنه قال (إذ أنبت أشقامها ، ولا يخاف عقابها) والمراد بذلك ، أنه أقدم على عقربها وهو كالآمن من نزول الهلاك به ويقومه ففعل مع هذا الحرف الشديد فعمل من لا يخاف البتة ، فنسب في ذلك إلى الجهل والحق ، وفي قراءة النبي عليه السلام (ولم يخف) وفي مصاحف أهل المدينة والشام (فلا يخاف) والله أعلم ، روى أن صالحاً لما وعدم المذاب بسد ثلاث ، قال النسمة الذين حفروا الناقة . ملوا فقتل صالحاً ، فإن كان صادقاً فأجلبناه قبلنا ، وإن كان كاذباً ألقناه بناقته . فأثروه لبيتوه فسمتهم الملائكة بالحجار ، فلما أبطأوا على أصحابهم أتوا منزل صالح ، فوجدوه قد رخصوا بالحجارة فقالوا لصالح أنت قتلهم ثم هربا به فقامت عشرين دونه لبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا يقتلوه قد وعدكم أن المذاب نازل بكم في ثلاث ، فإن كان صادقاً زدتم ربكم عليكم غضباً ، وإن كان كاذباً فأتهم من وراء ماتريدون ، فأنصرفوا عنه تلك الليلة فأصبحوا وجوههم مصفرة فأيقنوا بالمذاب فطلبوا صالحاً ليقتلوه فهرب صالح والتجأ إلى سيد بعض بطون ثمود وكان مشركاً فغيبه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه منازل بهم من المذاب ، فهذا هو قوله (ولا يخاف عقابها) والله أعلم ، وصلى الله عليه سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الليل)

(إحدى وعشرون آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى ١، وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّى ٢، وَمَا خَلَقَ الذَّكَرَ وَالْأُنثَى ٣،

(سورة الليل) قال القفال رحمه الله نزلت هذه السورة في أبي بكر وإيثاره على المسلمين ، وفي أمية بن خلف وبخلة وكفرة بالله ، إلا أنها وإن كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس ، ألا ترى أن الله تعالى قال (إن سعيكم لشتى) ، وقال (فأندرتكم نارا تظلي) و يروى عن علي عليه السلام أنه قال « خرجنا مع رسول الله ﷺ في جنازة فقعد رسول الله ﷺ وقعدنا حوله فقال : ما منكم نفس مفوضة إلا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار ، قلنا يا رسول الله أفلا تتكلم ؟ فقال اعملوا فكل ميسر لما خلق له » (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسيسرهُ اليسرى) فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والليل إذا يغشى ، والنهار إذا تجلَّى) .

اعلم أنه تعالى أقسم بالليل الذي يأوى فيه كل حيوان إلى مأواه ويسكن المخلوق عن الاضطراب وينشام النوم الذي يجمله الله راحة لأبدانهم وغذاء لأرواحهم ، ثم أقسم بالنهار إذا تجلَّى ، لأن النهار إذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة ، وجاء الوقت الذي يتحرك فيه الناس لمعاشهم وتتحرك الطير من أوكارها والحوام من مكائنها ، فلو كان الدهركه ليلا لتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة ، لكن المصلحة كانت في تماقبيها على ما قاله سبحانه (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة) ، (وسخر لكم الليل والنهار) أما قوله (والليل إذا يغشى) فاعلم أنه تعالى لم يذكر مفعول يغشى ، فهو إما الشمس من قوله (والليل إذا ينشأها) وإما النهار من قوم (يغشى الليل والنهار) وإما كل شيء يواريه بظلامه من قوله (إذ وقب) وقوله (والنهار إذا تجلَّى) أى ظهر بزوال ظلمة الليل ، أو ظهر وانكشف بطول الشمس .

وقوله تعالى (وما خلق الذكر والأنثى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسيره وجوه (أحدها) أى والقادر العظيم القدرة الذى قدر على خلق الذكر والأنثى من ماء واحد ، وقيل هما آدم وحواء (وثانيها) أى وخلقته الذكر والأنثى (وثالثها) ما بمعنى من أى ومن خلق الذكر والأنثى ، أى والذي خلق الذكر والأنثى .

إِنْ سَعَيْكُمْ لَثْنَى ۖ ﴿٤﴾ فَأَمَّا مَنْ أَعْطَى وَاتَّقَى ۖ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَى ۖ ﴿٦﴾ فَسَنِيَرَهُ لِلْإِسْرَى ۖ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنْ بَخِلَ وَاسْتَغْنَى ۖ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِالْحُسْنَى ۖ ﴿٩﴾ فَسَنِيَرَهُ لِلْعُسْرَى ۖ ﴿١٠﴾

(المسألة الثانية) قرأ النبي ﷺ (والذكر والآثي) وقرأ ابن مسعود (والذي خلق الذكر والآثي) وعن الكسائي (وما خلق الذكر والآثي) بالجر، ووجهه أن يكون معنى (وما خلق) أى وما خلقه الله تعالى، أى مخلوق الله، ثم يجعل الذكر والآثي بدلا منه، أى ومخلوق الله الذكر والآثي، وجاز إظهار اسم الله لأنه معلوم أنه لا خالق إلا هو.

(المسألة الثالثة) القسم بالذكر والآثي يتناول القسم بجميع ذوى الأرواح الذين هم أشرف المخلوقات، لأن كل حيوان فهو إما ذكر أو آثي والخثي فهو في نفسه لا بد وأن يكون إما ذكرا أو آثي، بدليل أنه لو حلف بالطلاق، أنه لم يلق في هذا اليوم لا ذكرا ولا آثي، وكان قد لقي خثي فإنه يبحث في بيته.

قوله تعالى (إن سعيكم لثنى) هذا الجواب القسم، فأقسم تعالى بهذه الأشياء، أن أعمال عباده لثنى أى مختلفة في الجزاء وثنى جمع ثنيت مثل مرضى ومريض، وإنما قيل للمختلف ثنى، لتباعد ما بين بعضه وبعضه، والفتات هو التباعد والافتراق، فكأنه قيل إن عملكم لتباعد بعضه من بعض، لأن بعضه ضلال وبعضه هدى، وبعضه يوجب الجنان، وبعضه يوجب النيران، فشتان ما بينهما، ويقرب من هذه الآية قوله (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة) وقوله (أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستويون) وقوله (أم حسب الذين اجتروا السيئات أن يجعلهم كالذين آمنوا وعلوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون) وقال (ولا الظل والحر) قال المفسرون نزلت هذه الآية في أبي بكر وأبي سفيان.

ثم إنه سبحانه بين معنى اختلاف الأعمال فيما قلناه من العافية المحمودة والمنعومة والثواب والعقاب، فقال (فأما من أعطى واتقى، وصدق بالحسنى، فسنيسره لليسرى، وأما من بخل واستغنى، وكذب بالحسنى، فسنيسره للعسرى)

وفي قوله أعطى وجهان: (أحدهما) أن يكون المراد إتفاق المسال في جميع وجوه الخير من حق الرقاب وفك الأسارى وقوية المسلمين على عدوم كآكان يفعله أبو بكر سواء كان ذلك واجبا أو نفلا، وإطلاق هذا كالإطلاق في قوله (وعمارزقناهم ينفقون) فإن المراد منه كل ذلك إتفاقا في سبيل الله سواء كان واجبا أو نفلا، وقد مدح الله قوما فقال (ويلعمون العلم على

حبه مسكيناً ويثبها وأسيراً) وقال في آخر هذه السورة (وسيجنبها الأتقي ، الذى يؤتى ماله يترك ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) ، (وثانيهما) أن قوله (أعطى) يتناول إعطاء حقوق المال وإعطاء حقوق النفس فى طاعة الله تعالى ، يقال : فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة وقوله (واتقى) فهو إشارة إلى الاحتراز عن كل ما لا ينجى ، وقد ذكرنا أنه هل من شرط كونه متقياً أن يكون محترزاً عن الصفات أم لا فى تفسير قوله تعالى (هدى للبتقين) وقوله (وصدق بالحسنى) فالحسنى فيها وجوه (أحدها) أنها قول لا إله إلا الله ، والمعنى : فأما من أعطى واتقى وصدق بالتوحيد والنيرة حصلت له الحسنى ، وذلك لأنه لا ينفع مع الكفر إعطاء مال ولا اتقاء عارم ، وهو كقوله (أو إطعام فى يوم ذى مسغبة) إلى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) (وثانيها) أن الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من المبادىء على الأبدان وفى الأموال كأنه قيل أعطى فى سبيل الله واتقى الحارم وصدق بالشرائع ، فلم أنه تعالى لم يشترعاً إلا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن (وثالثها) أن الحسنى هو الخلف الذى وعده الله فى قوله (وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) والمعنى : أعطى من ماله فى طاعة الله مصداقاً بما وعده الله من الخلف الحسن ، وذلك أنه قال (مثل الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله) فكان الخلف لما كان دائماً صحيح إطلاق لفظ الحسنى عليه ، وعلى هذا للمعنى (وكذب بالحسنى) أى لم يصدق بالخلف ، فيخل بماله لسوء ظنه بالمعبود ، كما قال بعضهم : منع الموجود ، سوء ظن بالمعبود ، وروى عن أبى البرداء أنه قال « ما من يوم غربت فيه الشمس إلا وملكان يناديان بسمعهما خلق الله كلهم إلا الثقلين . اللهم أعط كل منفق خلفاً وكل مسك تلقاً » (ورابعها) أن الحسنى هو الثواب ، وقيل إنه الجنة ، والمعنى واحد ، قال قتادة صدق بموعود الله فعمل لتلك الموعود ، قال الفقهاء : وبالجملة أن الحسنى لفظة تسمع كل خصلة حسنة ، قال الله تعالى (قل هل تترهبون بنا إلا لهدى الحسين) يبنى النصر أو الشهادة ، وقال تعالى (ومن يترف حسنة زدله فيها حسناً) فسمى مضاعفة الأجر حسنى ، وقال (إن لى عنده الحسنى) .

وأما قوله (فنبهه اليسرى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) فى تفسير هذه اللفظة وجوه (أحدها) أنها الجنة (وثانيها) أنها الخير وقالوا فى اليسرى أنها الشرك (وثالثها) المراد منه أن يسبل عليه كل ما كلف به من الأعمال والتزك ، والمراد من اليسرى تفسير كل ذلك عليه (ورابعها) اليسرى هى العود إلى الطاعة التى أتى بها أولاً ، فكأنه قال فنبهه لأن يعود إلى الإيعاد فى سبيل الله ، وقالوا فى اليسرى ضد ذلك أى يسره لأن يعود إلى البخل والامتناع من أداء الحقوق المالية ، قال الفقهاء ولكل هذه الوجوه مجاز من اللغة ، وذلك لأن الأعمال بالمواقف ، فكل ما أدت عاقبته إلى يسر وراحة وأمر محمود ، فإن ذلك من اليسرى ، وذلك وصف كل الطاعات ، وكل ما أدت عاقبته إلى عسر

وتعب فهو من اليسرى ، وذلك وصف كل المعاصي .

(المسألة الثانية) التأنيث في لفظ اليسرى ، ولفظ اليسرى فيه وجوه (أحدها) أن المراد من اليسرى واليسرى إن كان جماعة الأعمال ، فوجه التأنيث ظاهر ، وإن كان المراد عملاً واحداً رجع التأنيث إلى الحلة أو القمعة ، وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود [ة] إلى ما فعله الإنسان من الطاعة رجع التأنيث إلى العود [ة] ، وكأنه قال فتيسره العود [ة] التي هي كذا (وثانيها) أن يكون مرجع التأنيث إلى الطريقة فكانه قال الطريقة اليسرى واليسرى (وثالثها) أن العبادات أمور شاقة على البدن ، فإذا علم المكلف أنها تقضي إلى الجنة سهلت تلك الأفعال الشاقة عليه ، بسبب توقفه للجنة فسمى الله تعالى الجنة يسرى ، ثم علل حصول اليسرى في أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله (فتيسره اليسرى) بالضد من ذلك .

(المسألة الثالثة) في معنى التيسير اليسرى واليسرى وجوه : وذلك لأن من فسر اليسرى بالجنة فسر التيسير اليسرى بإدخال الله تعالى إياهم في الجنة بسهولة وإكرام ، على ما أخبر الله تعالى عنه بقوله (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم) وقوله (طمئن قلوبها فإلهدين) وقوله (سلام عليكم بما صبرتم فعم حقى الدار) وأما من فسر اليسرى بأعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من أراد حتى لا يعتربه من الشاغل ما يعترى المرائين والمتقين من الكسل ، قال الله تعالى (وإنها لكبيرة على الخاشعين) وقال (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) وقال (ما لكم إذا قيل لكم اتقوا في سبيل الله اتقتم إلى الأرض) فكان التيسير هو التسهيل .

(المسألة الرابعة) استدلل الأصحاب بهذه الآية على صحة قولهم في التوفيق والخذلان ، فقالوا إن قوله تعالى (فتيسره اليسرى) يدل على أنه تعالى خص المؤمنين بهذا التوفيق ، وهو أنه جعل الطاعة بالنسبة إليه أرجح من المعصية ، وقوله (فتيسره اليسرى) يدل على أنه خص الكافر بهذا الخذلان ، وهو أنه جعل المعصية بالنسبة إليه أرجح من الطاعة ، وإذا دلت الآية على حصول الرجحان لزم القوم بالرجوب لأنه لا واسطة بين الفعل والترك ، ومعلوم أن حال الاستواء يتمتع الرجحان ، فحال المرجوحة أولى بالامتناع ، وإذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة أنه لا خروج عن طرفي التقيض . أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه (أحدها) أن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور ، قال تعالى (وجزاء سيئة سيئة مثلتها) وقال (فيشرم بغذاب ألیم) فلا سمي الله فعل الألفاظ الداعية إلى الطاعات تيسيراً اليسرى ، سمي ترك هذه الألفاظ تيسيراً اليسرى (وثانيها) أن يكون ذلك على جهة إضافة للفعل إلى المسبب له دون الفاعل . كما قيل في الإصنام (رب إنهن أضللن كثيراً من الناس) (وثالثها) أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والإخبار عنه (والجواب) عن الكل أنه عدول عن الظاهر ، وذلك غير جائز ، لاسيما أننا بينا أن الظاهر من جانبنا متأكد بالدليل العقل القاطع ، ثم

وَمَا يُقْضَىٰ عَنْهُ مَالُهُ إِذَا تَرَدَّى ۚ (١١١) إِنَّ عَلَيْنَا لَلْهُدَىٰ (١١٢) ،

إن أصحابنا أكتوا ظاهر هذه الآية بما روى عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما من نفس مفوضة إلا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار ، قلنا : أفلا تنكل ؟ قال : لا تعملوا فكل ميسر لما خلق له » أجاب القفال عنه بأن الناس كلهم خلقوا ليعبدوا الله ، كما قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدن) واعلم أن هذا ضعيف لأنه عليه السلام إنما ذكر هذا جواباً عن سؤالهم ، يعني عملوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله ، وهذا يدل على قولنا أن ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه بمنتهى التيسير والله أعلم .

(المسألة الخامسة) في دخول الدين في قوله (فسنديره) وجوه (أحدها) أنه على سبيل التزييف والتلطيف وهو من الله تعالى قطع وبقين ، كما في قوله (اعدوا ربكم - إلى قوله - لعلكم تتقون) و (نازها) أن يحصل ذلك على أن المطيع قد يصير عاصياً ، والعاصي قد يصير بالتوبة مطيعاً ، فهذا السبب كان التيسير فيه محالاً (وثالثها) أن الثواب لما كان أكثره وانما في الآخرة ، وكان ذلك ما لم يأت وقته ، ولا يقف أحد على وقته إلا الله ، لا جرم دخله تراخ ، فأدخلت السين لأنها حرف التراخي ليدل بذلك على أن الوعد آجل غير حاضر ، والله أعلم .

أما قوله تعالى (وما يقضى عنه ماله إذا تردى) فاعلم أن ما هنا يحصل أن يكون استهماً بمعنى الإنكار ، ويحتمل أن يكون نفيًا . وأما (تردى) ففيه وجهان (الأول) أن يكون ذلك مأخوذاً من قولك : تردى من الجبل : قال الله تعالى (والمتردة والطليحة) فيكون المأني . تردى في الحفرة إذا قبر ، أو تردى في قعر جهنم ، وتقدير الآية : إنا إذا يسرناه للسرى ، وهى النار تردى في جهنم ، فإذا يقضى عنه ماله الذى يحل به وتركه لوارثه ، ولم يصحبه منه إلى آخرته ، التى هى موضع فقره وحاجته شيء ، كما قال (ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم) وقال (ونزله ما يقول وبأيتنا فرداً) أخبر أن الذى يتنفع الإنسان به هو ما يقدمه الإنسان من أعمال البر وإعطاء الأموال في حقوقها ، دون المال الذى يخلفه على ورثته (الثانى) أن تردى تعقل من الردى وهو الهلاك يريد الموت .

أما قوله تعالى (إن علينا الهدى) فاعلم أنه تعالى لما عرفهم أن سمعهم شقي في العواقب وبين ما للحسن من اليسرى وللئسى من العسرى ، أخبرهم أنه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة . والتزغيب والترهيب والإرشاد والهداية فقال (إن علينا الهدى) أى إن الذى يجب علينا في الحكمة إذا خلطنا الخلق للعبادة أن نبين لهم وجوه التبديد وشرح ما يكون المتبديد به مطيعاً عما يكون به عاصياً ، إذ كنا إنما خلقناهم لتنفعهم ونرحمهم ونمرضهم للنجم القيم ، فقد فعلنا ما كان

وَأَن لَّنَا لِلْآخِرَةِ وَالْأُولَى ۙ ۱۳۰ ، فَأَنذَرْتُكُمْ نَارًا تَلَظَّى ۙ ۱۴۰ ، لَا يَصْلَاهَا إِلَّا
الْأَشَقَّى ۙ ۱۵۰ ، الَّذِي كَذَّبَ وَتَوَلَّى ۙ ۱۶۰

فله واجباً علينا في الحكمة ، وللمعتزل احتجاجاً بهذه الآية على صحة مذهبهم في مسائل (إحداهما)
أنه تعالى أباح الاعتذار وما كلف المكلف إلا ما في وسعه وطاقته ، فثبت أنه تعالى لا يكلف بما
لا يطاق (وثانيها) أن كلمة على الوجوب ، تقتل على أنه قد يجب للعبد على الله شيء . (وثالثها)
أنه لو لم يكن العبد مستقلاً بالإيجاد لمساكن في وضع الدلائل فائدة ، وأجوبة أصحابنا عن مثل
هذه الوجوه مشهورة ، وذكر الواحدى وجهاً آخر نقله عن الفراء فقال المعنى : إن علينا للهدى
والإضلال ، فترك الإضلال كما قال (سرايل قتيبة الحر) وهي تنى الحر والبرد ، وهذا معنى
قول ابن عباس في رواية عطاء ، قال يريد أروى إلى العمل بطاعتي ، وأحول بين أعدائي أن
يعملوا بطاعتي فذكر معنى الإضلال ، قالت المعتزلة بهذا التأويل ساقط لقوله تعالى (وعلى الله
قصد السيل ومنها جائر) فيبين أن قصد السيل على الله ، وأما جور السيل فبين أنه ليس على الله
ولماته ، وأعلم أن الاستقصاء قد سبق في تلك الآية .

أما قوله تعالى (وإن لنا الآخرة والأولى) ففيه وجهان (الأول) أن لنا كل ما في الدنيا
والآخرة فليس يضرننا تركهما للاعتداه بهدانا ، ولا يزيد في ملكنا اعتدائكم ، بل تقع ذلك وضرة
طائفة عليكم ولو شئنا لنعناكم من المعاصي قهراً ، إذ لنا الدنيا والآخرة ولسكننا لا تمنعكم من هذا
الوجه ، لأن هذا الوجه يخل بالتكليف ، بل تمنعكم بالبيان والتعريف ، والوعود الوعيد (الثاني) أن
لنا ملك الممارين نمط ما نشاء من نشاء ، فيطلب سعادة الممارين منا والأول أوفق لقول المعتزلة ،
والثاني أوفق لقولنا .

أما قوله تعالى (فأذرتكم ناراً تَلَظَّى ، لا يصلاها إلا الأشقى ، الذي كذب وتولى) تَلَظَّى أي
تموت وتلطب وتترجج ، يقال تَلَظَّت النار تَلَظْظاً ، ومنه سميت جهنم تَلَظَّى ، ثم بين أنها لمن هي
بقوله (لا يصلاها إلا الأشقى) قال ابن عباس : نزلت في أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا عمداً
والأنبياء قبله ، وقيل إن الأشقى بمعنى الشقي كما يقال : لست فيها بأوحد أي بواحد ، فالمعنى
لا يدخلها إلا الكافر الذي هو شقي لأنه كذب بآيات الله ، وتولى أي أعرض عن طاعة الله .
وأعلم أن المرجح يتمسكون بهذه الآية في أنه لا وعيد إلا على الكفار ، قال القاضي : ولا يمكن
إجراء هذه الآية على ظاهرها ، ويدل على ذلك ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يقتضي أن لا يدخل النار
(إلا الأشقى الذي كذب وتولى) فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول أن لا يدخل النار
(وثانيها) أن هذا إغراء بالمعاصي ، لأنه بمنزلة أن يقول الله تعالى ، لمن صدق بالله ورسوله ولم

يكذب ولم يتوك : أى معصية أقدمت عليها ، فلن تصرك ، وهذا يتجاوز حد الإغراء إلى أن تصير كالإباحة ، وتعالى الله عن ذلك (وثالثها) أن قوله تعالى : من بعد (وسيجنبها الآتقي) يدل على ترك هذا الظاهر لأنه معلوم من حال الفاسق ، أنه ليس بآتقي ، لأن ذلك مبالغة في التقوى ، ومن يرتكب عظام الكبائر لا يوصف بأنه آتقي ، فإن كان الأول يدل على أن الفاسق لا يدخل النار ، فهذا الثاني يدل على أن الفاسق لا يجنب النار ، وكل مكاف لا يجنب النار ، فلا بد وأن يكون من أهلها ، ولما ثبت أنه لا بد من التأويل ، فقول : فيه وجهان (الأول) أن يكون المراد بقوله (ناراً تطفى) ناراً مخصصة من النيران ، لأنها دركات لقوله تعالى (إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار) فالآية تدل على أن تلك النار المخصصة لا يصلاها سوى هذا الآشقي ، ولا تدل على أن الفاسق وغير من هذا صفته من الكفار لا يدخل سائر النيران (الثاني) أن المراد بقوله (ناراً تطفى) النيران أجمع ، ويكون المراد بقوله (لا يصلاها إلا الآشقي) أى هذا الآشقي به أحق ، وثبت هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصل إلا لهذا الآشقي . واعلم أن رجوه القاضي ضعيفة .

أما قوله (أولاً) يلزم في غير هذا الكافر أن لا يدخل النار (جوابه) أن كل كافر لابد وأن يكون مكذباً للنبى في دعواه ، ويكون متولياً عن النظر في دلالة صدق ذلك النبى ، فيصدق عليه أنه أشقى من سائر العصاة ، وأنه (كذب وتولى) وإذا كان كل كافر داخلاً في الآية سقط ما قاله القاضي .

وأما قوله (ثانياً) إن هذا إغراء بالمعصية فضعيف أيضاً ، لأنه يكفى في الرجز عن المعصية حصول الذم في العاجل وحصول غضب الله بمعنى أنه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ، ولعله يمتد به طريق آخر ، فلم يدل دليل على انحصار طريق التعذيب في إدخال النار .

وأما قوله (ثالثاً) (وسيجنبها الآتقي) فهذا لا يدل على حال غير الآتقي إلا على سبيل المفهوم ، والفلسك بدليل الخطاب وهو ينكر ذلك فكيف تمسك به ؟ والذي يؤكد هذا أن هذا يقتضى فيمن ليس بآتقي دخول النار ، فيلزم في الصياني والمجانين أن يدخلوا النار وذلك باطل .

وأما قوله (رابعاً) المراد منه نار مخصصة ، وهى النار التى تطفى فضعيف أيضاً ، لأن قوله (ناراً تطفى) يحتمل أن يكون ذلك صفة لكل النيران ، وأن يكون صفة لنار مخصصة ، لكنه تعالى وصف كل نار جهنم بهذا الوصف في آية أخرى ، فقال (كلا إنها لظى تطفى لظى)

وأما قوله : المراد إن هذا الآشقي أحق به فضعيف لأنه ترك للظاهر من غير دليل ، ثبت ضعف الرجوه التى ذكرها القاضي ، فإن قيل فما الجواب عنه على قولكم ، فأنكم لا تقطعون بدم وعيد الفاسق ؟ (الجواب) من وجهين : (الأول) ما ذكره الواحدى وهو أن معنى (لا يصلاها) لا يلزمها في حقيقة اللعنة ، يقال . صلى الكافر النار إذا لزمها مقاسياً شتبا وحرها ، وعندنا أن هذه الملازمة لا تثبت إلا للكافر ، أما الفاسق فلما أن لا يدخلها أو إن دخلها تخلص منها (الثاني) أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات الدالة على وعيد الفاسق ، والله أعلم .

وَسَيَجْزِيهَا الْآتِقَى (١٧) الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّى (١٨) وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ

مِنْ نِعْمَةٍ تَجْزَى (١٩)

قوله تعالى (وسيجزيها الاتقي ، الذي يؤتي ماله يتزكى ، وما لأحد عنده من نعمة تجزى) معنى سيجزيها أى سيعيدها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء أى بدمته وجنبته عنه ، وفيه مسألان : (المسألة الأولى) أجمع المفسرون معنا على أن المراد منه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . واعلم أن الشبهة بأمرهم ينكرون هذه الرواية ، ويقولون إنها نزلت في حق علي ابن أبي طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى (ويؤتون الزكاة وهم راكعون) فقوله (الاتقي ، الذي يؤتي ماله يتزكى) إشارة إلى ما في الآية من قوله (يؤتون الزكاة وهم راكعون) ولما ذكر ذلك بعضهم في محضرى قلت - أقيم الدلالة العقلية على أن المراد من هذه الآية أبو بكر وتقريرها : إن المراد من هذا الاتقي هو أفضل الخلق ، فإذا كان كذلك ، وجب أن يكون المراد هو أبو بكر ، فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود ، إنما قلنا إن المراد من هذا الاتقي أفضل الخلق لقوله تعالى (إن أكرمكم عند الله أتقاكم) والأكرم هو الأفضل ، فدل على أن كل من كان اتقى وجب أن يكون أفضل ، فإن قيل الآية دلت على أن كل من كان أكرم كان اتقى ، وذلك لا يقتضى أن كل من كان اتقى كان أكرم ، قلنا وصف كون الإنسان اتقى معلوم مشاهد ، ووصف كونه أفضل غير معلوم ولا مشاهد ، والإخبار عن المعلوم بغير المعلوم هو الطريق الحسن ، أما عكسه فقبح مفيد ، فتقدير الآية كأنه وقعت الشبهة في أن الأكرم عند الله من هو ؟ فقيل : هو الاتقي ، وإذا كان كذلك كان التقدير أتقاكم أكرمكم عند الله ، ثبت أن الاتقي المذكور هنا لابد وأن يكون أفضل الخلق عند الله ، فقول : لابد وأن يكون المراد به أبو بكر . لأن الأمة مجمعة على أن أفضل الخلق بعبد رسول الله ، إما أبو بكر أو علي ، ولا يمكن حصر هذه الآية على علي بن أبي طالب ، فتعين حملها على أبي بكر ، وإنما قلنا إنه لا يمكن حملها على علي بن أبي طالب لأنه قال في صفة هذه الاتقي (وما لأحد عنده من نعمة تجزى) وهذا الوصف لا يصدق على علي بن أبي طالب ، لأنه كان في تربية النبي ﷺ لأنه أخذه من أبيه وكان يطمعه ويسقيه ، ويكسوه ، ويريه ، وكان الرسول متمنا عليه نعمة يجب جزاؤها ، أما أبو بكر فلم يكن للنبي عليه الصلاة والسلام عليه دينوية ، بل أبو بكر كان ينفق على الرسول عليه السلام بل كان الرسول عليه السلام عليه نعمة الهداية والإرشاد إلى الدين ، إلا أن هذا لا يجزى ، لقوله تعالى (ما أسألكم عليه من أجر) والمذكور هنا ليس مطلق النعمة بل نعمة تجزى ، فعلينا أن هذه الآية لا تصلح لملي ابن أبي طالب ، وإذا ثبت أن المراد بهذه الآية من كان أفضل الخلق وثبت أن ذلك الأفضل من الأمة ، إما أبو بكر أو علي ، وثبت أن الآية غير سالمة لملي ، فتعين

إِلَّا ابْتَغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى (٢٠٠) وَلَسَوْفَ يَرْضَى (٢٠١)

حملها على أبي بكر رضي الله عنه ، وثبت دلالة الآية أيضاً على أن أبا بكر أفضل الأمة ، وأما الرواية فهي أنه كان بلال [عبداً] لمبد الله بن جدعان ، فسلح على الاصنام فشكا إليه المشركون فعله ، فوجهه لهم ، ومائة من الإبل ينحرونها لأهلهم ، فأخذوه وجعلوا يذبحونه في الرمضاء وهو يقول : أحد ، أحد ، فزبه رسول الله ، وقال : ينجيك أحد ، أحد . ثم أخبر رسول الله أبا بكر أن بلالا يذبح في الله : لحمل أبو بكر وملا من ذهب فأتباعه به ، فقال المشركون ما فعل ذلك أبو بكر إلا ليد كانت لبلال عنده ، فنزل (وما لأحد عنده من نعمة تجزي ، إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى) وقال ابن الزبير وهو على المنبر : كان أبو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيمتنعهم ، فقال له أبوه : يا بني لو كنت تبغ من يمنع ظهرك ، فقال : منع ظهري أريد . فنزلت هذه الآية .

(المسألة الثانية) قال صاحب الكشف في عمل (يتزكى) وجهان : إن جعلت بدلاً من يؤتى فلا عمل له ، لأنه داخل في حكم الصلة ، والصلوات لا عمل لها . وإن جعلته جالاً من الضمير في (يؤتى) فحله النصب .

قوله تعالى (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) (إبتغاء وجه ربه) مستقنى من غير جنسه وهو النعمة (أى مالا حده عنده) نعمة (الإبتغاء وجه ربه) كقولك ما في الدار أحداً إلا حاراً ، وذكر الفراء فيه وجهاً آخر وهو أن يضمر الإيفاق على تقدير : ما ينطق إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، كقوله (وما تنفقون إلا ابتغاء وجه الله) .

(المسألة الثانية) اعلم أنه تعالى بين أن هذا (الاتقى الذي يؤتى ماله يتزكى) لا يؤتىه مكافأة على هدية أو نعمة سائلة ، لأن ذلك يجري مجرى أداء الدين ، فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل إنما يستحق الثواب إذا فعله ، لأجل أن الله أمره به وحده عليه .

(المسألة الثالثة) المجسمة تمسكوا بلفظة الوجه والملمدة تمسكوا بلفظة (ربه الأعلى) وإن ذلك يقضى وجود رب آخر ، وقد تقدم الكلام على كل ذلك .

(المسألة الرابعة) ذكر القاضي أبو بكر الباقلاني في كتاب الإمامة ، فقال : الآية الواردة في حق علي عليه السلام (إنما نطمعكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكوراً ، إنما نخاف من ربنا يوم عبوساً قطرياً) الآية الواردة في حق أبي بكر (إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ، ولسوف يرضى) فدللت الايتان على أن كل واحد منهما إنما فعل ما فعل لوجه الله إلا أن الآية على تدل على أنه فعل ما فعل لوجه الله ، وللخوف من يوم القيامة على ما قال (إنما نخاف من ربنا يوماً عبوساً قطرياً) وأما آية أبي بكر فلأنها دلت على أنه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير أن يشوبه طمع فيما يرجع إلى رغبة في ثواب

أو رهبة من عقاب ، فكان مقام أبي بكر أعلى وأجل .

(المسألة الخامسة) من الناس من قال : ابتغاء الله بمعنى ابتناء ذاته وهي محال ، فلا بد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ، ومن الناس من قال لاجابة إلى هذا الإضمار ، وحقيقه هذه المسألة راجعة إلى أنه هل يمكن أن يجب العبد ذات الله ، أو المراد من هذه المحبة عبة ثوابه وكرامته ، وقد تقدم الكلام في هذه المسألة في تفسير قوله (والذين آمنوا أشد حبا لله) .

(المسألة السادسة) قرأ يحيى بن وثاب (إلا ابتغاء وجه ربه) بالرفع على لغة من يقول ما في الدار أحد إلا حاراً وأشد في اللتين ، قوله :

وبلدة ليس بها أنيس إلا العافير وإلا العيس (١)

أما قوله (ولسوف يرضى) فالمعنى أنه وعد أبا بكر أن يرضيه في الآخرة بثوابه ، وهو كقوله لرسوله صلى الله عليه وسلم (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وفيه عندي وجه آخر ، وهو أن المراد أنه ما أتفق إلا اطلب رضوان الله ، ولسوف يرضى الله عنه ، وهذا عندي أعظم من الأول لأن رضا الله عن عبده أكمل للبعد من رضاه عن ربه ، وبالجملة فلا بد من حصول الأمرين على ما قال (راضية مرضة) والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

(١) الرواية التي أسقطها هي :

يأتي وأنت يا محسن

ف قد ليس به أنيس إلا العافير وإلا العيس

(سورة الضحى)

(احدى عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالضُّحَى
١ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَى ٢

(سورة الضحى إحدى عشرة آية مكية)

هـ وأما على عزم أن أضرب هذه السورة ما فيها من الطائفت التذكارية هـ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والضحى ، والليل إذا سجد) لأهل التفسير في قوله (والضحى) وجهان : (أحدهما) أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صدر النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها (وثانيها) الضحى هو النهار كله بدليل أنه جعل في مقابلة الليل كله .

وأما قوله (والليل إذا سجد) فذكر أهل اللغة في (سجد) ثلاثة أوجه متعارفة . سكن وأظلم وغطى (أما الأول) فقال أبو عبيد والمبرد والزجاج : سجد أى سكن يقال ليلة ساجية أى ساكنة الريح ، وعين ساجية أى فائز الطرف . وسجد البحر إذا سكنت أمواجه ، وقال في الدماء :

يا مالك البحر إذا البحر سجد

(وأما الثانى) وهو تفسير سجد بأظلم . فقال القراء : سجد أى أظلم وكذا في قوله .

(وأما الثالث) وهو تفسير سجد بغطى ، فقال الأصمى وابن الأعرابي سجد الليل تنطيطه النهار ، مثل ما يدعى الرجل بالثوب ، وأعلم أن أقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس : غطى الدنيا بالظلمة ، وقال الحسن : ألبس الناس ظلامه ، وقال ابن عباس في رواية سعيد بن جبير : إذا أقبل الليل غطى كل شئ . وقال مجاهد وقادة والسدى وابن زيد : سكن الناس ولسكونه معنيان (أحدهما) سكن الناس فنسب إليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم (والثانى) هو أن سكنه عبارة عن استقرار ظلامه واستوائه فلا يزداد بمثل ذلك ، وهنا سؤالات :

(السؤال الأول) ما الحكمة في أنه تعالى في السورة الماضية قدم ذكر الليل ، وفي هذه السورة أخره ؟ قلنا : فيه وجوه (أحدها) أن بالليل والنهار ينظم ، صالح المكلفين ، والليل له فضيلة سبق لقوله (وجعل الظلمات والنور) وللهام فضيلة النور ، بل الليل كالدينا والنهار كالآخرة ، فلما كان لكل واحد فضيلة ليست الآخر ، لا جرم قدم هذا على ذاك تارة وذاك ، على هذا أخرى ،

ونظيره أنه تعالى قدم السجود على الركوع في قوله (واسجد واركعي) ثم قدم الركوع على السجود في قوله (اركعوا واسجدوا) (وثانيها) أنه تعالى قدم الليل على النهار في سورة أبي بكر لأن أبا بكر سبقه كفر ، وهنا قدم الضحى لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ما سبقه ذنب (وثالثها) سورة والليل سورة أبي بكر ، وسورة الضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ما جعل بينهما واسطة ليعلم أنه لا واسطة بين محمد وأبي بكر ، فإذا ذكرت الليل أولا وهو أبو بكر ، ثم صعدت ووجدت بعده النهار وهو محمد ، وإن ذكرت والضحى أولا وهو محمد ، ثم نزلت ووجدت بعده ، والليل وهو أبو بكر ، ليعلم أنه لا واسطة بينهما .

(السؤال الثاني) ما الحكمة هنا في الحلف بالضحى والليل فقط ؟ (والجواب) لوجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول الزمان ساعة ، فساعة ساعة ليل ، وساعة نهار ، ثم يزداد فترة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ، ومرة بالعكس فلا تكون الزيادة لموى ولا النقصان قسلى . بل للحكمة ، كذا الرسالة وإزال الوحي بحسب المصالح فترة إنزال ومرة حبس ، فلا كان الإنزال عن موى ، ولا كان الحبس عن قلى (وثانيها) أن العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به ، فلما أمر الله تعالى بأن البيئة على المدعى واليمين على من أنكر ، لم يكن بد من أن يعمل به ، فالكفار لما ادعوا أن ربه ودعه وقلاه ، قال هاتوا الحجة فمجزوا فلزمه اليمين بأنه ماودعه ربه وما قلاه (وثانيها) كأنه تعالى يقول : انظروا إلى جوار الليل مع أنها لا يسلم أحدهما عن الآخر بل الليل تارة يئلب وتارة يئلب فكيف تعلم أن تسلم على الخلق .

(السؤال الثالث) لم خص وقت الضحى بالذكر ؟ (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أنه وقت اجتماع الناس وكال الألس بعد الاستيقاش في زمان الليل ، فبشروه أن بعد استيقاشك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي (وثانيها) أنها الساعة التي كلم فيها موسى ربه ، وألقى فيها السحرة سجوداً ، فاكسى الزمان صفة الفضيلة لكونه ظرفاً ، فكيف فاعل الطاعة ، وأعاد أيضاً أن الذى أكرم موسى لا يدع لكراك ، والذى قلب قلوب السحرة حتى سجدوا يقلب قلوب أعدائك .

(السؤال الرابع) ما السبب في أنه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار ، وذكر الليل بكلية ؟ (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أنه إشارة إلى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل كما أن عمداً إذا وزن يوازي جميع الأنبياء (والثاني) أن النهار وقت السرور والراحة ، والليل وقت الوحشة والغم فهو إشارة إلى أن موم الدنيا أوم من سرورها ، فإن الضحى ساعة والليل كذا ساعات ، يروى أن الله تعالى لما خلق العرش أظلك غمامة سوداء عن يسارة ، ونادت ماذا أمطر ؟ فأجبت أن أمطرى الموم والأحزان مائة سنة ، ثم انكشفت فأمرت مرة أخرى بذلك وهكذا إلى تمام ثلاثمائة سنة ، ثم بعد ذلك أظلك عن يمين العرش غمامة بيضاء ونادت : ماذا أمطر ؟ فأجبت أن أمطرى السرور ساعة ، فلهذا السبب ترى القوم والأحزان دائماً ، والسرور قليلاً

مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ

وبنادراً (وثانها) أن وقت الضحى وقت حركة الناس وتمازجهم فصارت نظير وقت الحشر ، والليل إذا سكن نظير سكن الناس في ظلة القبور ، فكلاهما حدة ونسمة لكن النسمة للنسمة على الموت ، ولما بعد الموت على ما قبله ، فهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابها) ذكروا الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ، ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الأمن من مكروه .

(السؤال الخامس) هل أحد من المذكرين فسر الضحى بوجه محمد والليل بشعره ؟ (والجواب) نعم ولا استبعاد فيه ومنهم من زاد عليه فقال : والضحى ذكر أهل بيته ، والليل إناتهم ، ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي ، لأن في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستبحاش ، ويحتمل والضحى نور عليه الذى به يعرف المستور من النيوب : والليل غفوه الذى به يسترجع الميؤب . ويحتمل أن الضحى إقبال الإسلام بعد أن كل غريباً والليل إشارة إلى أنه سيعود غريباً ، ويحتمل والضحى كمال العقل ، والليل حال الموت ، ويحتمل أنتم بلاء نيتك التى لا يرى عليها الخلق نبياً ، وبسرك الذى لا يعلم عليه عالم الغيب نبياً قوله تعالى (ما ودعك ربك وما قلى) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال أبو عبيدة والمبرد : ودعك من التوديع كما يودع المفاقر ، وقرئ : بالتغيف أى متركك ، والتوديع مبالغة فى الوداع ، لأن من ودعك مفارقاً فقد بالغ فى تركك والغنى البغض . يقال قلاه فقلته قلى ومقلية إذا أبغضه ، قال الفراء : يريد وما فلاك ، وفى الكاف وجوه (أحدها) حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الأولى فى ودعك ، ولأن رؤس الآيات بالياء ، فأوجب افتاق الفواصل حذف الكاف (وثانها) فائدة الإطلاق أنه ما فلاك ولا [لا] أحد من أصحابك . ولا أحداً عن أجلك إلى قيام القيامة ، تعريفاً لقوله «المرء مع من أحب» .

(المسألة الثانية) قال المفسرون أيضاً جبريل على النبي صلى الله عليه وسلم . فقال المشركون قد قلاه الله وودعه ، فأزول الله تعالى عليه هذه الآية ، وقال السدى : أيضاً عليه أربعين ليلة فضاك ذلك إلى خديجة ، فقالت لعل نرك نسيك أو فلاك ، وتبيل إن أم جميل امرأة أبى لهب قالت له : يا عمدا أرى شيطانك إلا قد تركك ، وروى عن الحسن أنه قال أيضاً على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي ، فقال لخديجة «إن ربى ودعنى وفلاقي» يشكو إليها ، فقالت كلا والذى بينك بالحق ما ابتدأك الله بهذه الكرامة إلا وهو يريد أن يتمها لك ، فنزل (ما ودعك ربك وما قلى) وطعن الأصوليون فى هذه الرواية ، وقالوا أنه لا يليق بالرسول ﷺ أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلاه ، بل يعلم أن عزل النبي عن النبوة غير جائز فى حكمة الله تعالى ، ويعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة ، وربما كان الصلاح تأخير ، وربما كان خلاف ذلك ، ثبت أن هذا

وَلِلْآخِرَةِ خَيْرٌ لَّكَ مِنَ الْأُولَى ۝

الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ، ثم إن صح ذلك يجعل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجربها ليعرف قدر عليها ، أو ليعرف الناس قدر عليها ، واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي ، فقال ابن جريج اثنا عشر يوماً ، وقال الكلبي خمسة عشر يوماً ، وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوماً ، وقال السدي ومقاتل أربعون يوماً ، واختلفوا في سبب احتباس جبريل عليه السلام ، فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله ﷺ عن الروح وذى القرنين وأصحاب الكهف ، فقال : « سأخبركم غداً ولم يقل إن شاء الله » فاحتبس عنه الوحي ، وقال ابن زيد : السبب فيه كون جبر في بيته للحسن والحسين ، فلما نزل جبريل عليه السلام ، عاتبه رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فقال : « أما علمت أنا لا ندخل بيتاً فيه كلب ولا صورة » وقال جندب بن سفيان : روى النبي عليه الصلاة والسلام بحجر في إصبه ، فقال :

هل أنت إلا أصعب دميت وفي سبيل الله ما لقيت

فأبطل عنه الوحي ، وروى أنه كان فيهم من لا يظلم الاطفال وههنا سؤالان .

(السؤال الأول) الروايات التي ذكرتم تدل على أن احتباس الوحي كان عن قلى (قلنا) أنهى ما في الباب أن ذلك كان تركاً للأفضل والأولى ، وصاحبه لا يكون بمقنناً ولا ميفضاً ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل « ما جئتني حتى اشتقت إليك ، فقال جبريل : كنت إليك أشوق ولكني عبداً مأموراً » وتلا (وما تنزل إلا بأمر ربك) .

(السؤال الثاني) كيف يحسن من السلطان أن يقول لأعظم الخلق قربة عنده : إني لا أبغضك تشريفاً له ؟ (الجواب) أن ذلك لا يحسن ابتداء ، لكن الإعداد إذا ألغوا في الالسة أن السلطان يبنضه ، ثم تأسف ذلك المقرب فلا لفظ أقرب إلى تشريفه من أن يقول له : إني لا أبغضك ولا أدعك ، وسوف ترى منزلتك عندي .

(المسألة الثالثة) هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله ، إذ لو كان من عنده لما امتنع .

قوله تعالى : وللآخرة خير لك من الأولى

وأعلم أن في اتصاله بما تقدم وجوهاً (أحدها) أن يكون المعنى أن انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لأنه عز عن النبوة ، بل أقصى ما في الباب ، أن يكون ذلك لأنه حصل الاستثناء عن الرسالة ، وذلك أمانة الموت فكأنه يقال انقطاع الوحي متى حصل دل على الموت ، لكن الموت خير لك . فإن مالك عند الله في الآخرة خير وأفضل مما لك في الدنيا (وثانيها) لما نزل (ما وعك ربك) حصل له بهذا تشريف عظيم ، فكانه استعظم هذا التشريف فقيل له (وللآخرة خير لك من الأولى) أي هذا التشريف وإن كان عظيماً إلا أن مالك عند الله في الآخرة خير وأعظم (وثالثها) ما يخطر

وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ ۝

يألى ، وهو أن يكون المعنى والأحوال الآتية خير لك من الماضية كأنه تعالى وعده بأنه سيؤديه كل يوم عزاً إلى عز ، ومنصباً إلى منصب ، فيقول : لا تظن أنى قليتك بل تكون كل يوم بأنى فإنى أزيدك منصباً وجلالاً ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) بأى طريق يعرف أن الآخرة كانت له خيراً من الأولى ؟ (الجواب) لوجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول له إنك فى الدنيا على خير لأنك تفعل فيها ما تريد ، ولكن الآخرة خير لك لأننا نفعل فيها ما نريد (وثانها) الآخرة خير لك مجتمع عندك أنتك إذ الأمة له كالاولاد قال تعالى (وأزواجه أمهاتهم) وهواب لهم ، وأمه فى الجنة فيكون كأن أولاده فى الجنة ، ثم سمي الولد قرّة أعين ، حيث حكى عنهم (هب لنا من أزواجنا وزرياتنا قرّة أعين) (وثانها) الآخرة خير لك لأنك اشتريتها ، أما هذه ليست لك ، فعلى تقدير أن لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خيراً لك ، لأن علوك خير لك بما لا يكون علوكا لك ، فكيف ولانسية للآخرة إلى الدنيا فى الفضل (ورابها) الآخرة خير لك من الأولى لأن فى الدنيا الكفار يعطون فيك أما فى الآخرة فأجعل أنتك شهداً على الأمم ، وأجعلك شهيداً على الانبياء ، ثم أجعل فائق شهيداً لك كما قال (وكفى بالله شهيداً محمداً رسول الله) (وغامسها) أن خيرات الدنيا قليلة مشوية منقطعة ، ولذات الآخرة كثيرة خالصة دائمة .

(السؤال الثانى) لم قال (والآخرة خير لك) ولم يقل خير لكم ؟ (الجواب) لأنه كان فى جماعته من كانت الآخرة شراً له ، فلو أنه سبحانه عم لكان كذباً ، ولو خصص المطيعين بالذكر لافضح المذنبون والمنافقون . ولهذا السبب قال موسى عليه السلام (كلا إن مئى ربى سيدين) وأما محمد ﷺ فالذى كان معه لما كان من أهل السعادة قطعاً ، لاجرم قال (إن الله معنا) إذ لم يكن ثم إلا نبى وصديق ، وروى أن موسى عليه السلام خرج للاستسقاء ، ومعه الألوف ثلاثة أيام لم يجدوا الإجابة ، فسأل موسى عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الإجابة . قال : لا أجيبكم مادام معكم سماع بالهيمه ، فسأل موسى من هو ؟ قال : [إنى] أبغضه فكيف أحمل عمله ، فامضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بأن ذلك الغنام قد مات ، وهذه جنازته فى مصلى ، كذا قذهب موسى عليه السلام إلى تلك المصلى ، فإذا فيها سبعون من الجنائز ، فهذا ستره على أعدائه فكيف على أوليائه . ثم تأمل فإن فيه دققة لطيفة ، وهى أنه عليه السلام قال «لولا شيوخ ركم» وفيه إشارة إلى زيادة فضيلة هذه الأمة ، فإنه تعالى كان يرد الألوف للذنوب واحد ، وههنا يرحم المذنبين لمطيع واحد .

قوله تعالى (ولسوف يعطيك ربك فترضى) واعلم اتصاله بما تقدم من وجهين (الأول) هو أنه تعالى لما بين أن الآخرة (خير له من الأولى) ولكنه لم يبين أن ذلك التفات إلى أى حد

يكون . فبين هذه الآية مقدار ذلك التفاوت ، وهو أنه ينتهى إلى غاية ما يشناه الرسول ويرتضيه (الوجه الثانى) كأنه تعالى لما قال (وللآخرة خير لك من الأولى) قبيل ولم قلت أن الأمر كذلك ، قال لأنه يعطيه كل ما يريد وذلك بما لا يتسع الدنيا له ، ثبت أن الآخرة خير له من الأولى ، وأعلم أنه إن حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن حمله على المنافع ، وقد يمكن حمله على التنظيم ، أما المنافع ، فقال ابن عباس : ألف قصر في الجنة من ثلوث أبيض تراب المسك وفيها ما يليق بها ، وأما التنظيم فالمراد عن علي بن أبي طالب عليه السلام وابن عباس ، أن هذا هو الشفاعة في الآمة ، يروى أنه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال إذا لا أرضى وواحد من أمتي في النار ، وأعلم أن الحل على الشفاعة متعين ، ويدل عليه وجوه (أحدها) أنه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار فقال (استغفر لذنبك والمؤمنين والمؤمنات) فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ، ومن طلب شيئاً فلا يشك أنه لا يريد الرد ولا يرضى به وإنما يرضى بالإجابة ، وإذا ثبت أن الذي يرضاه الرسول صلى الله عليه وسلم هو الإجابة لا الرد ، ودلت هذه الآية على أنه تعالى يعطيه كل ما يرضيه . علنا أن هذه الآية دالة على الشفاعة في حق المذنبين (والثاني) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كأنه تعالى يقول لا أودعك ولا أبضك بل لا أغضب على أحد من أصحابك واتباعك وأشياحك طلباً لرضائك وتطيقاً لقلبك ، فهذا التفسير أوفق لمقدمة الآية (والثالث) الأحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضا الرسول عليه الصلاة والسلام في الصفو من المذنبين ، وهذه الآية دلت على أنه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر حصول الشفاعة ، وعن جعفر الصادق عليه السلام أنه قال : رضا جدي أن لا يدخل النار موحداً ، وعن الباقر ، أهل القرآن يقولون : أرجى آية قوله (يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم) وأنا أهل البيت تقول أرجى آية قوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وإقناعاً منها الشفاعة ليعطاهم في أهل لاله إلا الله حتى يقول رضيت ، هذا كله إذا حملنا الآية على أحوال الآخرة ، أما لو حملنا هذا الوعد على أحوال الدنيا فهو إشارة إلى ما أعطاه الله تعالى من الغفر بأعدائه يوم بدر ويوم فتح مكة ودخول الناس في الدين أفواجا ، والغلبة على قريظة والضمير وإجلالهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب ، وما فتح على خلفائه الراشدين في أقطار الأرض من المدن ، و[ما] هدم بأيديهم من ممالك الجبابرة ، وأنهم من كنوز الأكاسرة ، وما قذف في أهل الشرق والغرب من الرعب وتهيب الإسلام وضرب الدعوة ، وأعلم أن الأولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) لم يقل يعطيك مع أن هذه السعادات حصلت للمؤمنين أيضاً ؟ (الجواب) لوجوه : (أحدها) أنه المقصود وهم أتباع (وثانيها) أن إذا أكرم أصحابك فذاك في الحقيقة إكرام لك ، لأن أهل أنك بلغت في الشفقة عليهم إلى حيث تفرح بإكرامهم فوق

أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَى ۖ

ما تفرح بإكرام نفسك ، ومن ذلك حيث تقول الأنبياء : نفسى نفسى ، أى أبداً مجزئاً وثواباً قبل أمى ، لأن طاعنى كانت قبل طاعة أمى ، وأنت تقول : أمى أمى ، أى أبداً بهم ، فإن سرورى أن أراهم فائزين بثوابهم (وثالثها) أنك عاملنى معاملة حسنة ، فإنهم حين يجروا وجهك ، قلت «اللهم اهدقوى فإنهم لا يملكون» وحين شغلوك يوم الحندق عن الصلاة ، قلت «اللهم املأ بطونهم تاراً» فصعلت الشجة الحاصلة فى وجه جسدك ، وما تحملت الشجة الحاصلة فى وجه دينك ، فإن وجه الدين هو الصلاة ، فرجعت حقى على حقك ، لاجرم فضلتك ، قتلت من ترك الصلاة سنين ، أو حبس غيره عن الصلاة سنين لا أكفره ، ومن أذى شعرة من شعراتك ، أو جزء من نعلك أكفره .

(السؤال الثانى) ما الفائدة فى قوله (ولسوف) ولم لم يقل : وسيعطيك ربك ؟ (الجواب) فيه فوائد (إحداها) أنه يدل على أنه ما قرب أجله ، بل يمشى بعد ذلك زماناً (وثانيها) أن المشركون لما قالوا : ودعه ربه وقلاه فآفه تعالى رد عليهم بمين تلك اللفظة ، فقال (ما ودعك ربك وما قلى) ثم قال المشركون : سوف يموت محمد ، فرد الله عليهم ذلك بهذه اللفظة فقال (ولسوف يعطيك ربك قترضى) .

(السؤال الثالث) كيف يقول الله (ولسوف يعطيك ربك قترضى) ؟ (الجواب) هذه السورة من أولها إلى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه ، لأنه كان شديد الاشتياق إليه وإلى كلامه كما ذكرنا ، فأراد الله تعالى أن يكون هو المخاطب له بهذه البشارات .

(السؤال الرابع) ما هذه اللام الداخلة على سوف ؟ (الجواب) قال صاحب الكشف هى لام الابتداء المؤكدة لضمون الجملة ، والمبتدأ محذوف تقديره : ولأنت سوف يعطيك ربك والدليل على ما قلنا أنها إما أن تكون لام القسم ، أو لام الابتداء ، ولأن القسم لا تدخل على المضارع إلا مع نون التوكيد ، ففى أن تكون لام ابتداء ، ولأن الابتداء لا تدخل إلا على الجملة من المبتدأ والخبر ، فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر ، وأن يكون أصله : ولأنت سوف يعطيك ، فإن قيل ما معنى الجمع بين حرفى التوكيد والتأخير ؟ قلنا معناه : أن العطاء كائن لا محالة ، وإن تأخر لما فى التأخير من المصلحة .

قوله تعالى (ألم يجدك يتيماً فآوى) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أن اتصاله بما تقدم هو أنه تعالى يقول (ألم يجدك يتيماً) فقال الرسول صلى الله عليه وآله وسلم : انظر ! أكانت طامعاً فى ذلك الوقت أكرم أم الساعة ؟ فلا بد من أن يقال بل الساعة فيقول الله : حين كنت صبياً ضعيفاً ما تركتك بل ربناك ورقيناك إلى حيث صرت مشرفاً على

شركات العرش وقنا لك ، لولاك ما خلقنا الأنلاك ، أنظن أنا بمد هذه الحلافة نهجك وترتكك .

(المسألة الثانية) (ألم يجدك) من الوجود الذى بمعنى السلم ، والمتصوبان مفعولا وجد والوجود من الله ، والمعنى ألم يملك الله يتيماً فآوى ، وذكرنا فى تفسير التيم أمسين (الأول) أن عبد الله بن عبد المطلب فيما ذكره أهل الأخبار توفى وأم رسول الله صلى الله عليه وسلم حامل به ، ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه أمة ، فهلك أمه أمة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ، ثم هلك جده بعد أمه بستين ورسول الله ابن ثمان سنين . وكان عبد المطلب يوصى أبا طالب به لأن عبد الله وأبا طالب كانا من أم واحدة ، فكان أبو طالب هو الذى يكفل رسول الله بعد جده إلى أن بعثه الله للنبوّة ، فقام بنصرته مدة مديدة ، ثم توفى أبو طالب بعد ذلك فلم يظهر على رسول الله يتم البيت فأذكره الله تعالى هذه النعمة ، وروى أنه قال أبو طالب يوماً لأخيه العباس : ألا أخبرك عن محمد بما رأيت منه ؟ فقال بلى فقال إني ضممت إلى فكيف لأفارق ساعة من ليل ولا نهار ؛ ولا أتمن عليه أحداً حتى أنى كنت أتومه فى فراشى ، فأمرته لئلا ينزع ثيابه وينام منى ، فرأيت الكراهة فى وجهه لكنه كره أن يخالفنى ، وقال : يا عمه أصرف بوجهك عنى حتى أخلع ثيابي إذا لا ينبغي لأحد أن ينظر إلى جسدى ، فتعجب من قوله وصرفت بصري حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش إذا بيني وبينه ثوب والله ما أدخلته فراشى فإذا هو فى غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس فى المسك ، لجهدت لأنظر إلى جسده فما كنت أرى شيئاً وكثيراً ما كنت أتقدم من فراشى فإذا كنت لأطلبه ناداني ها أنا يا عم فأرجع ، ولقد كنت كثيراً ما أسمع منه كلاماً يسجنى وذلك عند معنى الليل وكنا لانسى على الطعام والشراب ولا نحمده بعده ، وكان يقول فى أول الطعام : بسم الله الأحده . فإذا فرغ من طعامه قال : الحمد لله ، فتعجب منه ، ثم لم أر منه كذبة ولا ضحكا ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون .

واعلم أن المعجائب المروية فى حقه من حديث بحيرى الراغب وغيره مشهورة .

(التفسير الثانى للقيم) أنه من قولهم درة يتيمة ، والمعنى ألم يجدك واحداً فى قرين عديم الظهير فأذكرك ؟ أى جعل لك من تأوى إليه وهو أبو طالب ، وقرى ، فأوى وهو على معنيين : إما من أراه بمعنى آواه ، وإما من أوى له إذا رحمه ، وهما سؤالان :

(السؤال الأول) كيف يحسن من الجود أن من نعمة ، فيقول (ألم يجدك يتيماً فآوى) ؟ والذى يؤيد هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون أنه قال (ألم تر بك يتيماً وليداً) فى معرض الذم لفرعون ، فكان مذهباً من فرعون كيف يحسن من الله ؟ (الجواب) أن ذلك يحسن إذا قصد بذلك أن يقوى قلبه ويهدى بدوام النعمة ، وهنا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون ، لأن امتنان فرعون مجبط ، لأن الفرض فى بالاك لا تقدمنى ، وامتنان الله بزيادة نعمه ، كأنه يقول : مالك تقطع عنى رجاءك ألست شرعت فى تربيتك ، أنظنى تاركاً كما صنعت ، بل لا بد

وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى ۝٧٧

وأن أتم عليك وعلى أمتك النعمة ، كما قال (ولأنهم نعمتي عليكم) أما علمت أن الحامل التي تسقط الولد قبل تمام ميعه ترد ، ولو أسقطت أو الرجل أسقط عنها يعلج بحب الفرة وتستحق الدم ، فكيف يحسن ذلك من الحى القيوم ، فما أعظم الفرق بين مان هو الله ، وبين مان هو فرعون ، ونظيره ما قاله بعضهم (ثلاثة رابعهم كلهم) فى تلك الآمة ، وفى أمة محمد (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) فستان بين أمة رابعهم كلهم ، وبين أمة رابعهم ربه .

(السؤال الثانى) أنه تعالى من عليه بثلاثة أشياء ، ثم أمره بأن يذكر نعمة ربه دفء وجه المناسبة بين هذه الأشياء ؟ (الجواب) وجه المناسبة أن نقول قضاء الدين واجب ، ثم الدين نوطان مالى وإنسمى (والثانى) أقوى وجوباً ، لأن المالى قد يسقط بالإبراء (والثانى) يتأكد بالإبراء ، والمالى يقضى مرة فينجو الإنسان منه (والثانى) يجب عليك قضاءه طول حرك ، ثم إذا قلنا قضاء النعمة القليلة من منعم هو مملوك ، فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم ، فكان المبد يقول : إلهى أخرجنى من المدم إلى الوجود بشراً سوياً ، طاهر الظاهر نجس الباطن ، بشارة منك أنك تتر على ذنوبى بستر عفوك ، كما سترت نجاستى بالجسد الطاهر ، فكيف يمكننى قضاء نعمتك التى لا حد لها ولا حصر ؟ فيقول تعالى الطريق إلى ذلك أن تقبل فى حق عبيدى ما فعلت فى حقك ، كنت يتبها فأدينك فاضل فى حق الأيتام ذلك ، وكنت ضالاً فهديك فاضل فى حق عبيدى ذلك ، وكنت (عائلاً) فأغنيتك فاضل فى حق عبيدى ذلك ، ثم إن فعلت كل ذلك فاعلم أنك إنما فعلتها بتوفيق لك ولطفى وإرشادى ، فكن أبداً ذا كراً لهذه النعم والألطاف .

أما قوله تعالى (وجدك ضالاً فهدى) فاعلم أن بعض الناس ذهب إلى أنه كان كافراً فى أول الأمر ، ثم هداه الله وجهه نبياً ، قال الكلبي (وجدك ضالاً) يعنى كافراً فى قوم ضلال فهداك للتوحيد ، وقال السدي كان على دين قومه أربعين سنة ، وقال مجاهد (وجدك ضالاً) عن الهدى لدينه واحتجوا على ذلك بآيات أخر منها قوله (ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان) وقوله (وإن كنت من قبله لمن الغافلين) وقوله (لئن أشركت ليحبطن عملك) فهذا يقتضى صحة ذلك منه ، وإذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله (وجدك ضالاً) عليه ، وأما الجوهري من العلماء فقد اتفقوا على أنه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ، ثم قالت المعتزلة هذا غير جائز ضلالاً لما فيه من التغير ، وعند أصحابنا هذا غير متبع عقلاً لأنه جائز فى العقول أن يكون الشخص كافراً فيزقه الله الإيمان ويكرمه بالنبوة ، إلا أن الدليل السمي قام على أن هذا الجائز لم يقع وهو قوله تعالى (ما ضل صاحبكم وما غرى) ثم ذكروا فى تفسير هذه الآية وجوها كثيرة (أحدها) ما روى عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب (وجدك ضالاً) عن معالم النعمة

وأحكام الشريعة غافلاً عنها فهذاك إليها ، وهو المراد من قوله (ما كنت تتدري ما الكتاب ولا الإيمان) وقوله (وإن كنت من قبله لمن الغافلين) ، (وثانيها) مثل عن مرضعته حليلة حين أرادت أن ترده إلى جده حتى دخلت إلى هبل وشكت ذلك إليه فتساقطت الأصنام ، وسمعت صوتاً يقول : إنما هلاكنا بيد هذا العبي ، وفيه حكاية طوية (وثالثها) ما روى مرفوعاً أنه عليه الصلاة والسلام قال « مثلت عن جدى عبد المطلب وأنا صبي ضائع ، كاد الجوع يقتلنى ، فهدانى الله » ذكره الضحاك ، وذكر تعلقه بأستار الكعبة ، وقوله :

يا رب رد ولى عمداً اردده ربى واصطنع عندى يداً

فلزال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقة وبين يديه محمد وهو يقول : لا تدري ما ذا نري من ابنك ، فقال عبد المطلب ولم ؟ قال إني أعتق الناقة وأركبته من خلقي فأبقت الناقة أن تقوم ، فلما أركبته أمى قامت الناقة ، كأن الناقة تقول يا أحق هو الإمام فكيف يقوم خلف المعتدي ! وقال ابن عباس رده الله إلى جده بيد عدوه كما فعل بموسى حين حفظه على يد عدوه (ورابعها) أنه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل ، فأقول الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمى ، فهداه إلى القفافة ، وقيل إن أبا طالب خرج به إلى الشام فضل عن الطريق فهداه الله تعالى (وغامسها) يقال ضل الماء في البئر إذا صار مغموراً ، فبني الآية كنت مغموراً بين الكفار بمكة ففارك الله تعالى حتى أظهرت دينه (وسادسها) العرب تسمى الشجرة الفريدة في الغلاة ضالة ، كأنه تعالى يقول كانت تلك البلاد كالغلاة ليس فيها شجرة تفعل ثم الإيمان بالله ومعرفة إلا أنت ، فأنت ، شجرة فريدة في مغارة الجهل فوجدتك ضالاً فهديت بك الخلق ، ونظيره قوله عليه السلام « الحكمة ضالة المؤمن » (وسابعها) ووجدك ضالاً من معرفة الله تعالى حين كنت طفلاً صلياً ، كما قال (وا لله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئاً) غلقت بك العقل والهداية والمعرفة ، والمراد من الضال الخالي عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخطأ (وثانيها) كنت ضالاً عن النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطر شيء من ذلك في قلبك ، فإن اليهود والنصارى كانوا يزعمون أن النبوة في بني إسرائيل فهديتك إلى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة (وتامسها) أنه قد يخاطب السيد ، ويكون المراد قوله (ووجدك ضالاً) أي وجد قومك ضالاً ، فهداهم بك وبشرعك (وعاشرها) وجدك ضالاً عن الضالين منفرداً عنهم مجاباً لدينهم ، فكلما كان بك منهم أشد كان ضلالهم أشد ، فهداك إلى أن اختلطت بهم ودهسوتهم إلى الدين المييز (الحادي عشر) وجدك ضالاً عن الميرة ، متعيراً في يد قريش متنبهاً فرانهم وكان لا يمكنك الخروج بدون إذنه تعالى ، فلما أذن له وواجهه الصديق عليه وهداه إلى خيمة أم مبيد ، وكان ما كان من حديث سراقه ، وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله (فهدى) ، (الثاني عشر) ضالاً عن القبلة ، فانه كان ينبغي أن تجعل الكعبة قبلة له

وَوَجَدَكَ عَاتِلًا فَأَغْنَى ﴿٨﴾

وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا ، فهداه الله بقوله (فلتربلنك قلة ترضاها) فكأنه سمى ذلك التحير بالضلال (الثالث عشر) أنه حين ظهر ما له جبريل عليه السلام في أول أمره ما كان يعرف أمر جبريل أم لا ، وكان يخافه خوفاً شديداً ، وربما أراد أن يلقى نفسه من الجبل فهداه الله حتى عرف أنه جبريل عليه السلام (الرابع عشر) الضلال بمعنى المحبة كما في قوله (إنك لفي ضلالك القديم) أي محبتك ، ومعناه أنك عجب فهديتك إلى الشرائع التي بها تقرب إلى خدمة محبيك (الخامس عشر) ضالا عن أمور الدنيا لا لتعرف التجارة ونحوها ، ثم هديتلك حتى رجعت تجارتك ، وعظم رجعت حتى رغبت خديجة فيك ، والمعنى أنه ما كان لك وقوف على الدنيا ، وما كنت تعرف سوى الدين ، فهديتك إلى مصالح الدنيا بعد ذلك (السادس عشر) (ووجدك ضالا) أي ضالاً في قومك ؛ كانوا يؤذونك ، ولا يرضون بك رعية ، فتوى أمرك وهذاك إلى أن صرت آمراً والياً عليهم (السابع عشر) كنت ضالا ما كنت تهتدي على طريق السموات فهديتك إذ عرجت بك إلى السموات ليلة للمراج (الثامن عشر) ووجدك ضالا أي ناسياً لقوله تعالى (أن تعضل إحداها) فهديتك أي ذكرت لك ، وذلك أنه ليلة المراج نسي ما يجب أن يقال بسبب الهبة ، فهداه الله تعالى إلى كيفية التناه حتى قال (لا أحصى ثناء عليك) (التاسع عشر) أنه وإن كان عارفاً بالله بقلبه إلا أنه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافاً ، فهدى من ذلك بالاضلال (العشر) روى على عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « ما هممت بشئ ما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين ، كل ذلك يحول الله بيني وبين ما أريد من ذلك ، ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمني الله برسائه ، فإني قلت ليلة لنعلم من قريش ، كان يرعى معي بأعلى مكة ، لو حفظت لي غنمي حتى أدخل مكة ، فأسمر بها كما يسمر الشبان ، فخرجت أريد ذلك حتى أتيت أول دار من دور مكة ، فسمعت عزاً بالغفوف والزمائر ، فقالوا فلان ابن فلان يزوج بفلانة ، فجلست أنظر إليهم وضرب الله علي أذني فسمعت فما أيقظني إلا مس الشمس ، قال بلنت صاحبي ، فقال ما فعلت ؟ فقلت ما صنعت شيئاً ، ثم أخبرته الخبر ، قال ثم قلت له ليلة أخرى مثل ذلك ، فغضب الله علي أذني فما أيقظني إلا مس الشمس ، ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى أكرمني الله تعالى برسائه » .

أما قوله تعالى (ووجدك عاتلاً فأغنى) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) العاتل هو ذو العيلة ، وذكرنا ذلك عند قوله (أن لا تعلموا) ويدل عليه قوله تعالى (وإن خفتم عيلة) ثم أطلق العاتل على الفقير ، وإن لم يكن له عيال ، وهذا في تفسير العاتل قولان :

(الأول) وهو المشهور أن المراد هو الفقير ، ويدل عليه ما روى عنه مصنف عبد الله

(ووجدك عبداً) وقرئ: عيلاً كما قرئ: سيحاً (١)، ثم في كيفية الإغناء وجوه (الأول) أن الله تعالى أغناه بقرية أبي طالب، ولما اختلت أحوال أبي طالب أغناه [الله] بمال خديجة، ولما اختل ذلك أغناه [الله] بمال أبي بكر، ولما اختل ذلك أمره بالهجرة وأغناه بإعانة الأنصار، ثم أمره بالجهاد، وأغناه بالتقائم، وإن كان إنما حصل بعد نزول هذه السورة، لكن لما كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع، روي أنه عليه السلام «دخل على خديجة وهو مغموم، فقالت له مالك، فقال: الزمان زمان قحط فإن أنا بذلت المال ينفد مالك فأستحي منك، وإن لم أبذل أخاف الله، فذهبت فريشاً وفهم الصديق، قال الصديق: فأخرجت دنائير وصبتها حتى بلغت مبلغاً لم يقع بصري على من كان جالساً فدعى لكثرة المال، ثم قالت: اشهدوا أن هذا المال ماله إن شاء فرقه، وإن شاء أمسكه» (الثاني) أغناه بأصحابه كانوا يمدون الله سرّاً حتى قال عمر حين أسلم: إبرز أئمة اللات جهراً وتبع الله سرّاً فقال عليه السلام: حتى تكثر الأصحاب، فقال حبسك الله وأنا فقال تعالى (حبسك الله ومن ابتغى من المؤمنين) فأغناه الله بمال أبي بكر، وبجبة عمر» (الثالث) أغناه بالشفاعة نصرت بمال يستوى عندك الحجر والذهب، لا تجعد في قلبك سوى ربك، فربك غني عن الأشياء لا بها، وأنت بتنازعك استغيت عن الأشياء، وإن التقي الأعلى التقي عن الشيء لا به، ومن ذلك أنه عليه السلام خير بين التقي والفقر، فاختار الفقر (الرابع) كنت حائلاً من البراهين والحيج، فأول الله عليك القرآن، وعليك ما لم تكن تعلم فأغناك.

(القول الثاني في تفسير المائل) أنت كنت كثير العيال وم الأمة، فكفأك. وقيل فأغناهم بك لأنهم فقراء بسبب جهلهم، وأنت صاحب العلم، فهداهم على يدك، وههنا سوالات:

(السؤال الأول) ما الحكمة في أنه تعالى اختار له اليتيم؟ (قلنا) فيه وجوه (أحدها) أن يعرف قدر اليتيم فيقوم بحقوقهم وصلاح أمرهم، ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يبيع. قبل له في ذلك، فقال أخاف أن أشبع قاضي الجبايع (وثانيها) ليكون اليتيم مشاركاً له في الإسم فيكرم لأجل ذلك، ومن ذلك قال عليه السلام «إذا سميت الولد محمداً ما كرهوه، ووسعوا له في المجلس» (وثالثها) أن من كان له أب أو أم كان اعتناؤه عليهما، فسلب عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه إلى آخر عمره على أحد سوى الله، فيصير في طفولته متشبهاً إبراهيم عليه السلام في قوله: حسبي من سؤالي، عليه بحالي، وبكراب مريم (أن لك هذا، قالت هومن عند الله). (ورابعها) أن العادة جارية بأن اليتيم لا تحق ميوه بل قهقر، وربما زادوا على الموجود فاختار تعالى له اليتيم، ليأمل كل أحد في أحواله، ثم لا يمدوا عليه عيياً فيفتقون على نزاهته، فإذا اختاره الله للرسالة لم يمدوا عليه طعناً (وخامسها) جملة بنيها ليلم كل أحد أن فضيلته من الله ابتداء لأن الذي له أب، فإن أباه يسمى في تعليمه وتأديبه (وسادسها) أن اليتيم والفقر قصص في حق

(١) كذلك في الأصل وله من قرئ: (ووجدك جلاً) فهداهم مع كرمها كما قرئ: (سيحاً) كذلك في قوله تعالى (سالحات) - وله ألم (البارئ)

فَاِذَا الْيَتِيمَ فَلَا تَهْجُرْ ٩٠ ، وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ ٩١ .

الحق ، فلما صار محمد عليه الصلاة والسلام ، مع هذين الوصفين أكرم الخلق ، كان ذلك قلباً للعادة ، فكان من جنس المعجزات .

(السؤل الثاني) ما الحكمة في أن الله ذكر هذه الأشياء ؟ (الجواب) الحكمة أن لا ينسى نفسه فيقع في المعجب ،

(السؤل الثالث) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : سألت ربي مسألة ووددت أني لم أسأله ، قلت : اتخذت إبراهيم خليلًا ، وكلمت موسى نكليًا ، وصحرت مع داود الجبال ، وأعطيت سليمان كذا وكذا ، وأعطيت غلامًا كذا وكذا ، فقال : ألم أجدك يتيمًا فأوتيتك ؟ ألم أجدك ضالًا فهديتك ؟ ألم أجدك عائلًا فأغنيتك ؟ قلت بلى (فقال : ألم أفرح لك صدرك ؟ قلت بلى ، قال : ألم أرعك لك ذكرك ؟ قلت بلى ، قال ألم أصرف عنك وزرك ؟ قلت بلى ألم أوتك عالم أوت نبيًا قبلك ؟ وهي خواتيم سورة البقرة ؟ ألم اتخذك خليلًا كما اتخذت إبراهيم خليلًا ؟) فهل يصح هذا الحديث (فلما) طمن القاضى في هذا الخبر قال إن الأنبياء عليهم السلام لا يسألون مثل ذلك إلا عن إذن ، فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال . ويكون منه تعالى ما يجرى مجرى العادة .

قوله تعالى (فَاِذَا الْيَتِيمَ فَلَا تَهْجُرْ) وقرئ . فلا تكبر ، أى لا تمس وجهك إليه ، والمعنى عامه بمثل ما عاملك به ، ونظيره من وجه (وأحسن كما أحسن الله إليك) ومنه قوله عليه السلام « الله الله فيمن ليس له إلا الله » (وروى) أنها نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على ولده خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام حين « قال إلهي بم نلت ما نلت ؟ قال أخذت حين هربت منك السخلة ، فلما قدرت عليها قلت أنصت نفسك ثم حملتها ، فلماذا السبب جعلتك ولياً على الخلق ، فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالإحسان إلى الشاة فكيف بالإحسان إلى اليتيم ، وإذا كان هذا العتاب بمجرد الصياح أو العبوسة في الوجه ، فكيف إذا أذله أو أكل ماله ، عن أنس عن النبي عليه الصلاة والسلام « إذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن ، ويقول تعالى : من أبكى هذا اليتيم الذى واريت والده في التراب ، من أسكتته لله الجنة » .

ثم قال تعالى (وَاَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ) يقال نهره واتهره إذا استقبله بكلام بزره ، وفي المراد من السائل قولان (أحدهما) وهو اختيار الحسن أن المراد منه من يسأل العلم ونظيره من وجه (عيسى وتولى ، أن يباه الأعمى) ويحتج بحصل الترتيب ، لأنه تعالى قال له أولاً (ألم يجدك يتيمًا فأوتى ، ووجدك ضالًا فهدى ، ووجدك عائلًا فأغنى) ثم اعتبر هذا الترتيب ، فأوصاه برعاية حق اليتيم ، ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ، ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه

وَأَمَّا نِعْمَةُ رَبِّكَ كَفَدَتْ ۝١١

(والقول الثاني) أن المراد مطلق السائل ولقد جاب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاثة مواضع (أحدها) أنه كان جالساً وحوله صناديد قريش، إذ جاء ابن أم مكتوم الضرب، فتخطى رقاب الناس حتى جلس بين يديه، وقال عليّ ما عليك الله، فشق ذلك عليه فمس وجهه فزل (عيس وتولى)، (والثاني) حين قالت له قريش لو جعلت لنا مجلساً والفقراء مجلساً آخر فهم أن يفعل ذلك فزل قوله (واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم)، (والثالث) كان جالساً لجماعة عتيان يملق من ثمر فوضه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب، فقال رحم الله عبداً يرحمنا، فأمر بدمه إلى السائل فكره عتيان ذلك، وأراد أن يأكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل، ثم رجع السائل ففعل ذلك ثلاث مرات، وكان يطبخه النبي عليه السلام إلى أن قال له النبي صلى الله عليه وسلم أسألك أنت أم بائع؟ فزل (وأما السائل فلا تبهره).

ثم قوله تعالى (وأما نعمة ربك لحدث) وفيه وجوه (أحدها) قال مجاهد تلك النعمة هي القرآن، فإن القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام، والتحديث به أن يقرأه ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم (وثانيها) روى أيضاً عن مجاهد أن تلك النعمة هي النبوة، أي بلغ ما أنزل إليك من ربك (وثالثها) إذا وقفتك الله فراصبت حتى اليمم والسائل، وذلك التوفيق لنعمة من الله عليك لحدث بها ليقبدي بك غيرك، ومنه ما روى عن الحسين بن علي عليه السلام أنه قال: إذا علمت خيراً لحدث إخوانك ليقبديا بك، إلا أن هذا إنما يحسن إذا لم يتضمن رياء، ووطن أن غيره يقبدي به، ومن ذلك لما سئل أمير المؤمنين علي عليه السلام عن الصحابة فأثنى عليهم وذكر خصالهم، فقالوا له لحدثنا عن نفسك فقال: هلا، فقد نهي الله عن التزكية قليل له ليس الله تعالى يقول (وأما نعمة ربك لحدث) فقال فاني أحدث، كنت إذا سئلت أعطيت وإذا سكنت ابتديت، وبين الجوانح علم بهم فأسألوني، فإن قيل فإلى الحكمة في أن آخر الله تعالى حق نفسه عن حق القيم والسائل؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غني وهما محتاجان وتقديم حق المحتاج أولى (وثانيها) أنه وضع في حفظهما الفعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) أن المقصود من جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى، لجل عظمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله تعالى حتى تكون ختم الطاعات على ذكر الله، واختار قوله (لحدث) على قوله غير، ليكون ذلك حديثاً عنه لا ينساه، ويبيده مرة بعد أخرى، والله أعلم، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلّاه وصحبه وسلم.

(ثم الجزء الحادى والثلاثون ويتلوه الجزء الثانى والثلاثون)

(وأوله قصص سورة الإنشراح)

فهرست

(الجزء الحادى والثلاثون من التفسير الكبير للامام فخر الدين الرازى)

صفحة	صفحة
قوله تعالى (وجعلنا سراجا وسراجا)	٢ (تفسير سورة النبا)
• (وأزلنا من المعصرات ما)	قوله تعالى (هم يتساءلون)
تعالى (فجاء) الآية	بحث نحوي في معنى (هم)
معنى المعصرات وتشجاج	ما فيهم من القراءات
٩ قوله تعالى (لتخرج به جبا ونجاتا)	بحث في معنى ما
تقسيم النبات	٣ معنى التنازل
• إن الألفاظ	من م المتسائلين وما فيه من الاحتمالات
٩ قوله تعالى (إن يوم الفصل كان ميقاتا)	٤ قوله تعالى (عن النبأ العظيم)
• (يوم ينفخ في الصور فتأتون)	معنى النبأ
أفواجا)	اتصال هذه الآية بما قبلها
معنى النفخ في الصور والأفواج	٥ قوله تعالى (كلا سيبلون ثم كلا سيبلون)
١١ قوله تعالى (وفجعت ما به فكانت أفواجا)	معنى كلة (كلا)
• (وسيرت الجبال فكانت سرابا)	ما في (سيبلون) من القراءات
بيان أحوال الجبال	قوله تعالى (ألم تفصل الأرض مهادا)
١٢ قوله تعالى (إن جهنم كانت مرصادا)	الآية طريق لإنبات الحشر
• (للطاغين ما يآ)	٦ قوله تعالى (والجبال أوتادا)
• (لا يبين فيها ألقابا)	قوله تعالى (وخلقناكم أزواجا)
• (لا يذوقون فيها بردا ولا شرابا)	• (وجعلنا منكم سياتا)
معنى بردا	طعن الملاحدة في هذه الآية
• معاني الخيم والنفاق	٧ قوله تعالى (وجعلنا الليل لباسا)
١٦ قوله تعالى (إنهم كانوا لا يرجون حسابا)	أهل اللباس
• (وكذبوا بآياتنا كذبا)	٧ قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشا)
• (وكل شئ أحصيناه كتابا)	٨ • (وجعلنا لفرعون سبعاً شدادا)

صفحة	مفسر
٢٦	قوله تعالى (قلوا فلن نزيكم إلا غداً) ١٩
وحده بالآية	٢٠
قوله تعالى (ويقول الكافرون ليتنى كنت تراباً)	معنى الخاف
الوجه الذى فى الآية	قوله تعالى (حذائق وأعتاباً)
إبادة البهائم بعد الحشر والقصاص	معنى الحذائق والأعتاب
إنكار المعززة ذلك	قوله تعالى (وكأساً دهاقاً)
معنى الآية عند بعض المفسرين	أقوال القويين فى الدهاق
٢٧	قوله تعالى (لا يسمعون فيها لنواً ولا كذاباً)
هل الصفات فى الآية لشيء واحد أو لثلاثة؟	إلى م يعود التفسير فى قوله (فيها) ؟
صفات لللائكة	٢١
قوله تعالى (والنازعات فرقاً) الآيات	معنى الكذاب
لم لم يقل فالندرات أمورا ؟	قوله تعالى (جراً من ذلك عطاء حساباً)
كف أثبت لللائكة التدمير ؟	معنى الجراء والعطاء والحساب
٢٩	قوله تعالى (زيب السموات والأرض وما بينهما الرحمن لا يملأه من عذاباً)
هل من أى مسلم الأصناف فى تفسير الآية	٢٢
قول الحسن البصرى إنها صفات للجن	قوله تعالى (يوم يقوم الروح والملائكة صفاً) الآية
٣٠	قوله تعالى (ذلك اليوم الحق لمن شاء اتخذ إلى ربه مآباً)
القول بأنها صفات غيب الغزاة	الوجه الذى فى وصف اليوم بالحق
القول بأنها صفات الغزاة أنفسهم	قوله تعالى (من شاء اتخذ إلى ربه مآباً)
القول بأنها المراتب الواقعة فى الرجوع إلى الله	احتجاج المفسر بالآية على الاختيار والمعية
٣٢	قوله تعالى (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه)
القول بأن ألقاها الآية خمسة صفات لأشياء مختلفة	قوله تعالى (ما من استغاثية أم موصولة)
٣٣	قوله تعالى (يوم ترجف الراجفة)
تقدير الآية والدليل عليه	٣٥
لم نصب اليوم ؟	أراد المرء الموعود أو الموصوف ؟
معنى الرجفة فى اللغة	
٣٤	القول بأنها أحوال يوم القيامة

صفحة	صفحة
٤١	٣٥ قوله تعالى (قلب يومئذ واجفة)
٤١	٣٥ ما المراد بالقلب ؟
٤٢	كيف جاز الابتداء بالسكر ؟
معاني الأدبار الثلاثة	كيف صحت إضافة الأيصار إلى القلوب ؟
• (لحشر فتأدى)	قوله تعالى (يقولون إنا لم نرودون في
معاني المناداة	الخافرة)
هل كان فرعون مجنوناً أو ذميراً ؟	قوله تعالى (أنزلنا كذا عظماً من نجرة)
• (فأغصناه نكالاً الآخرون الأول)	٣٦ حامل الشبهة التي في الآية
وجوه نصب نكال	٣٧ قوله تعالى (قالوا تلك إذا كرة غاسرة)
ما المراد بالآخرة والأولى ؟	• (قائما هي ذرة واحدة)
٤٣	ما متعلق (فإذا م)
• (إن في ذلك لعبرة لمن يخشى)	معنى الساهرة
• (وأنتم أشد خلقاً أم الساء) الآية	٣٨ قوله تعالى (هل أتاك حديث موسى)
المقصود من هذا الاستدلال	للمناسبة بين هذه القصة وما قبلها .
• (بنها)	قوله تعالى (إذ ناداه ربه بالوادي المقدس
الدليل على أن الله باني السماء	طوى)
• (رفع سمكها فسواها)	وجوه القراءات في (طوى)
المراد بالتسوية	٣٩ قوله تعالى (انصب إلى فرعون إنه طوى)
• (وأعطش لبها وأخرج ضحاما)	معنى الضحيان
أعطش اللام والتسدى	قوله تعالى (قتل هل لك إلى أن تزكى)
المراد من (أخرج ضحاما)	٤٠ معنى الزكى وما فيه القراءات
لم أضاف الليل والنهار إلى السماء ؟	قوله تعالى (وأهديك إلى ربك)
• (والأرض بعد ذلك دحاها)	المعرة لا تستفاد إلا من الهدى
معنى الدحو	للمعرة مقدمة على الطاعة
• (التوفيق بين الأيمان وآية السجدة)	الخفية لا تكون إلا بالمعرة
• (أخرج منها ماءها ومرعاها)	قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى)
المراد بقوله مرعاها	في الآية الكبرى ثلاثة أقوال
• (والجبال أرساها)	قوله تعالى (فكذب وصي)

صفحة	صفحة
٥٥	٤٩ قوله تعالى (متاعاً لكم ولآبائكم)
٥٦ قوله تعالى (وما يدريك لعله يزكى)	د (فإذا جلت الطامة الكبرى)
د (أما من استقى)	معنى الطامة عند العرب
د (فأنت له تصدى)	٥٠ د (يوم يتذكر الإنسان ما سعى)
د (وما عليك ألا يزكى)	د (وبرزت الجحيم لمن يرى)
٥٧ د (وأما من جاءك يسعى)	الفراءات في (وبرزت)
د (فأنت عنه ظهري)	د (فأما من ظننى) الآيات
د (كلا)	٥١ جواب قوله (فإذا جلت الطامة الكبرى)
د التمايز في (إنما) و (فن شاء)	المراد بقوله ظننى وأمر الحياة الدنيا
د ذكره)	الإشارة إلى فساد القوة النظرية
د اتصال الآية بما قبلها	د (وأما من عاف مقام ربه)
٥٨ د (فن شاء ذكره) الآية	٥٢ د (يسألونك عن الساعة أيان مرساها)
د (بأبدي سفره)	د (فيم أنت من ذكراها)
وصف الملكة بثلاثة أنواع	د (إلى ربك منتهاها)
٥٩ قوله تعالى (قتل الإنسان ما أكفره)	د (إنما أنت مثقل من غضاها)
الإنسان مثبته بن أبي ربيعة أو غيره ؟	٥٣ د (كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية)
قوله تعالى (من أى شيء خلقه)	٥٤ (تفسير سورة عبس)
د (من نقطة خلقه فقدره)	د (عبس وتولى)
٦٠ الأقوال في معنى قدره	سبب نزول الآية
د (ثم السيل يسره)	الأعشى ابن أم مكتوم
المراد بالتيسير هنا	الأعشى كان يستحق التأديب ظم
د (ثم أماء فأقره) الآية	صوت الرسول على تأديبه وزجره ؟
٦١ د (كلا لما يقض ما أمره)	٥٥ د الشاب تعظم للأعشى ووصفه
(فليظفر الإنسان إلى طعانه)	بالأعشى تحقيراً لشأنه
د (أنا صبينا الماء صبياً)	الإنسان الرسول في معاملة أصحابه
٦٢ د (ثم شققنا الأرض شققاً)	حسب المسئلة
د (فأبتنا فيها حباً)	
د (وحباً)	

صفحة	صفحة
٧٢ قوله تعالى (وحيثما)	٦٢ قوله تعالى (وتحيباً)
• (وحيثما ونظراً)	• (وحيثما ونظراً)
• (وحيثما غلباً)	• (وحيثما غلباً)
٧٣ • (مطاع ثم أمين)	٦٣ • (وفاة وأباً)
• (وما صاحبكم بمجنون) الآيات	• (متاعاً لكم ولآئيلكم)
٧٤ • (من شاء منكم أن يستقيم)	• (فلذا جلت الصاغة)
٧٥ • (تفسير سورة الإقطار)	• (يوم يفر المرء من أعيقه) الآية
٧٦ قوله تعالى (إذا السماء انقطرت)	٦٤ • (لكل أمرئ يومئذ شأن
• (يا أيها الإنسان ما غرك	• (يغنيه)
• بربك الكريم)	• (وجوه يومئذ مصفرة)
٨١ • (كلا بل تكذبون بالدين)	٦٥ • (وجوه يومئذ عليها غبرة)
• (وإن عليكم لحافظين)	• (تمسك المرجح والخارج بهذه الآية)
٨٢ • (إن الأبرار لى نعيم)	٦٦ • (تفسير سورة التكاوير)
٨٣ • (تفسير سورة المطففين)	• قوله تعالى (إذا الشمس كورت)
٨٧ قوله تعالى (ويل للطفنين)	٦٧ • (وإذا النجوم انكدرت)
• (ألا يظن أولئك أنهم	• (وإذا الجبال سيرت)
• مبعوثون)	• (وإذا المشارطلت)
٩١ • (كلا إن كتاب الفجار لى	• (وإذا الوحوش حشرت)
• مجين)	• (وإذا البحار جهرت)
٩٨ • (إن الأبرار لى نعيم)	٦٨ • (وإذا النفوس زوجت)
١٠١ • (إن الذين أجمعوا كانوا	• (وإذا الموءودة سئلت)
• من الذين آمنوا يمشكون)	٧٠ • (وإذا الصحف نشرت)
١٠٣ • (تفسير سورة الانشقاق)	• (وإذا السماء كشطت)
• قوله تعالى (إذا السماء انشقت)	• (وإذا الجحيم سمعت)
• (يا أيها الإنسان إنك كادح)	• (علقت نفس ما أطرقت)
• (فأما من أوفى كتابه بينه)	٧١ • (فلا أقسم بالجنس)
• (وأما من أوفى كتابه بغيره)	٧٢ • (الجوادى النكس)
١٠٨ • (على إن ديه كان به بهما)	• (والليل إذا عصص)

صفحة	صفحة
١٥٠ (تفسير سورة الفاشية)	١١١ قوله تعالى (وإذا قرأ عليهم القرآن لا يسجدون) الآية
قوله تعالى (هل أتاك حديث الفاشية) الآيات	١١٢ (تفسير سورة البروج)
١٥١ (تصلى ثارا حامية)	قوله تعالى (والسماء ذات البروج)
١٥٢ (تسقى من عين آنية)	الآيات
١٥٣ (لأيسمن ولا يئس من جوع)	١١٦ (قل أصحاب الأعراف)
١٥٤ (لسمها راحية)	١١٩ (وما تقموا منهم إلا أن يؤمنوا)
١٥٥ (فيها عين جارية)	الآية
١٥٦ (أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت)	١٢٠ (إن الذين فتوا المؤمنين والمؤمنات)
١٥٧ (وللسماء كيف رفعت)	١٢١ (إن الذين آمنوا وحلوا بالصالحات)
١٥٩ (فلذكر إنما أنت مذكر)	١٢٢ (إن بشر ربك لشديد)
١٦٠ (إن علينا آياهم)	١٢٤ (هل أتاك حديث الجنود)
١٦١ (تفسير سورة النجم)	١٢٦ (تفسير سورة الطارق)
قوله تعالى (والتفسير) الآيات	قوله تعالى (والسماء والطارق)
ما فى القسم به من الفوائد	١٢٨ (لليظن الإنسان م خلق)
معنى التفسير	١٣٠ (إنه على وجه تقدير)
١٦٢ قوله تعالى (وليال عشر)	١٣١ (يوم تبل السراير)
ما وجه التشكيك فيها ؟	١٣٥ (تفسير سورة الأعلى)
ما هى القبال الشرى ؟	(سبح اسم ربك الأعلى)
قوله تعالى (والشفع والوتر)	١٤٠ (ستغفر لك فلا تولى)
الشفع والوتر عند العرب وعند العامة	١٤٢ (ونيفرك فيبرى)
اختلاف المفسرين فى معنى الشفع والوتر	١٤٣ (قد كرنا قممنا لكرى)
١٦٤ قوله تعالى (والليل إذا يسر)	١٤٤ (سذكر من ينشئ)
معنى يسرى	١٤٥ (وتبعتها الأشتى)
المقصود من الليل السوم أولية خصومة	١٤٦ (ثم لا يموت فيها ولا يمينا)
١٦٤ وجه القراءة فى يسرى	١٤٨ (وذكر اسم ربه فصل)
قوله تعالى (هل فى ذلك قسم لئى حجر)	١٤٨ (بل وثرون الحياة الدنيا)
معنى الحجر	١٤٩ (صف إبراهيم وموسى)
١٦٥ المقصود من الاستفهام التأكيد	

صفحة	صفحة
لم سى بسط الرزق وتقديره ابتلاء ؟	ابن جواب القسم ؟
إلى م توجه الابر والردع بكلا ؟	قوله تعالى (ألم تركيف لعل ولك)
١٧١ معنى قوله (تقدر عليه رزقه)	ورأى هنا بمعنى علم
قوله تعالى (كلا لا تكرمون اليقيم)	١٦٧ الخطاب عام لكل من علم ذلك
تفسير ابن عباس الآية	الحكاية ذكرت الوجه
وجوه القراءات في تكمون	إدماج ثلاث قصص في السورة
اليقيم وحل هو قدامة بن مظنون ؟	حاد القليلة نسبة لعاد بن هوس
١٧٢ قوله تعالى (ولما حضرون صل طعم المسكين)	قوله تعالى (إرم ذات المهاد)
القراءات في تمحون	مدينة إرم وقصة بناتها
قوله تعالى (وتاكلون الترت أ كلاً)	قوله تعالى (التي لم يخلق مثلاً في البلاد)
بيان معنى الترات	إلى م يعود الضمير في مثلاً ؟
معنى الم	قوله تعالى (ونمود الذين جابوا الصخر)
قوله تعالى (وتعيون المال حياً جاً)	بالوارد)
١٧٣ قوله (كلا إذا ذكنا الأرض كذا)	معنى الجواب .
قول الخليل والمبرد في ذلك	١٦٨ قوله تعالى (ولرمعون ذى الأوتاد)
وجه التكرار في قوله (دكا دكا)	لم سى ذا الأوتاد ؟
قوله تعالى (وجهه ولك)	قوله تعالى (للذين طغوا في البلاد)
معنى المجرى باللسة إلى الله	مرجع الضمير في الذين
١٧٤ قوله تعالى (والملك صفاً صفاً)	معنى طغوا في البلاد
د (وجهه يومئذ بجهنم)	قوله تعالى (فأكثروا فيها الفساد)
١٧٤ قوله تعالى (يومئذ يذكر الإنسان وأنى له الذكرى)	معنى الفساد
التمخصص من التناقص في الآية	قوله تعالى (فصب عليهم جحاً وطعناً)
رأى المعقري وأهل السنة في وجوب قبول	د (إن ذلك لبارحاً)
التوبة على الله سبحانه	١٦٨ أقوال المفسرين في معنى المرصاد
١٧٥ قوله تعالى (يقول يا ليتني قدمت لحياتي)	١٦٩ قوله تعالى (فأما الإنسان إذا ما ابتلاه ربه)
١٧٥ د (فيرمت لا يطلب عذابه أحد)	حالة الإنسان في الدنيا
١٧٦ د (يا أيها النفس الملهمة)	سعادة الدنيا والآخرة وشقاوة الدنيا والآخرة ؟
١٧٨ د (فادخلني صابى)	١٧٥ السعادة والشقاوة عنه منكرى البعث
	للمراد بالإنسان شخص معين

صفحة	صفحة
١٩٧ (تفسير سورة الليل)	١٧٩ (تفسير سورة البلد)
١٩٨ قوله تعالى (والليل إذا يحشى)	قوله تعالى (لا أقسم بهذا البلد) الآيات
١٩٨ (إن سمعتم لفتى) الآيات	١٨٢ (أحبب أن أن يقد)
٢٠١ (وما يفتى عنه ما له إذا ندى)	١٨٣ (لم نعمل له عيين)
٢٠٢ (وإن لنا لأخروا الأولى)	١٨٤ (وما أدريك ما العقبة)
٢٠٣ (وسيجنبها الآتى)	١٨٥ (أو طعام في يومئذ مشقة)
٢٠٥ (إلا بقاء وجهه رب الأهل)	١٨٦ (أو مسكيناً ذا مقربة)
٢٠٧ (تفسير سورة الضحى)	١٨٧ (أو لك أصحاب الميمنة)
٢٠٨ قوله تعالى (والضحى والليل إذا جه)	١٨٨ (تفسير سورة الشمس)
٢٠٩ (ما ودعك ربك وما قلى)	١٨٨ قوله تعالى (والشمس وضحاها)
٢١٠ (والآخرة غير لك من الأولى)	١٩٠ (والنهار إذا جلاها)
٢١١ (ولسوف يسطريك ربك تفرق)	١٩١ (والأرض وما طحاها)
٢١٣ (ألم يجدك يتيماً فآوى)	١٩٢ (فألهمنا مجرىها وترواها)
٢١٥ (ووجدك ضالاً فهدى)	١٩٣ (قد أفلح من زكاهما)
٢١٧ (ووجدك مالا فآغنى)	١٩٤ (كذبتم ثمود بنجرهم)
٢١٩ (فأما اليتيم فلا تقهر) الآيات	١٩٥ (فقال لهم رسول الله ناقة الله)
٢٢٠ (وأما بنعمة ربك فحدث)	١٩٦ (ولا ينفك عنها ما)

(انتهى الفهرست)

التفسير الكبير
للإمام
الحسين السرايي

الجزء الثاني والثلاثون

الطبعة الشاشة

دار إحياء التراث العربي
بيروت

(سورة ألم نشرح)

(ثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلَمْ نَشْرَحْ لَكَ صَدْرَكَ ۖ

(سورة ألم نشرح ثمان آيات مكية)

يروى عن طاووس وعمر بن عبد العزيز أنهما كانا يقولان هذه السورة وسورة الضحى سورة واحدة وكما يقرأتهما في الركعة الواحدة وما كانا يفصلان بينهما بسم الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما إلى ذلك هو أن قوله تعالى (ألم نشرح لك) كالعطف على قوله (ألم يحمداك يقينا) وليس كذلك لأن (الأول) كان نزوله حال إقبال الرسول ﷺ من إيداء الكفار فكانت حال عته وضيق صدره (والثاني) يقتضى أن يكون حال النزول منشراح الصدر طيب القلب ، فأتى بهتमान .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألم نشرح لك صدرك)

استفهم عن انتفاء الشرح على وجه الإنكار ، فأعاد إثبات الشرح وإيجابه ، فكانه قيل : شرحنا لك صدرك ، وفي شرح الصدر قولان :

(الأول) ما روى أن جبريل عليه السلام أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وأغماه من المعاصي ثم ملأه علماً وإيماناً ووضعه في صدره .

واعلم أن القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه : (أحدها) أن الرواية أن هذه الواقعة إنما وقعت في حال صفه عليه السلام وذلك من المعجزات ، فلا يجوز أن تقدم نبوته (وثانيها) أن تأثير النفس في إزالة الأجسام ، والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للفعل فيها أثر (ثالثها) أنه لا يصح أن يملأ القلب علماً ، بل الله تعالى يخلق فيه الدوم (والجواب) عن (الأول) أن تقويم المعجز على زمان البينة جازر عندنا ، وذلك هو المسمى بالإرهاص ، ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير .

وأما (الثاني والثالث) فلا يبعد أن يكون حصول ذلك الدم الأسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة القلب الذي يميل إلى المعاصي ، ويحجم عن الطاعات ، فإذا أزالوه عنه كان ذلك علامة لكون صاحبه مواظباً على الطاعات عتراً عن السيئات ، فكان ذلك كالعلامة للالتصام على كون صاحبه معصوماً ، وأيضاً فلأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد

(والقول الثاني) أن المراد من شرح الصدر ما يرجع إلى المعرفة والطاعة ، ثم ذكر وافيهِ وجهاً (أحدهما) أنه عليه السلام لما بعث إلى الجن والإنس فكان يضيئ صدره عن منازعة الجن والإنس والبراءة من كل ما يد وعبد سوى الله ، فأثابه الله من آياته ما أتم لكل ما حله وصرفه عنده كل شيء احتمله من المشاق ، وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الموم وماترك فيه إلا هذا المم الواحد ، فكان ينظر بيانه هم النفقة والعيال ، ولا يزال بما يتوجه إليه من إيفائهم ، حتى صاروا في عتده دون الذباب لم يبين خوفاً من وعيدهم ، ولم يل إلى ملهم ، وبالجملة نشرح الصدر عبارة عن عله بمقارة الدنيا وكال الآخرة ، ونظيره قوله (فن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ، ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً) وروى أنهم قالوا : يارسول الله يشرح الصدر ؟ قال نعم ، قالوا وما علامة ذلك ؟ قال : التجافي عن الغرور ، والإجابة إلى دار الخلود ، والإعداد للرب قبل نزوله ، وتحقيق القول فيه أن سبق الإيمان بالله ووعده ووعده يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للرب (وثانها) أنه انفتح صدره حتى أنه كان يتسع لجميع المهمات لا يثقل ولا يضجر ولا يتغير ، بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشغل بأداء ما كلف به ، والشرح التوسعة ، ومعناه الإراحة من الموم ، والعرب تسمى الغم والمم ضيق صدر كقوله (ولقد علم أنك يضيئ صدرك) وههنا سؤالات :

(الأول) لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب ؟ (والجواب) لأن عمل الوسوسة هو الصدر هل ما قال (يوسوس في صدور الناس) بإزالة تلك الوسوسة وإبدالها بدواعي الخير هي الشرح ، فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب ، وقال محمد بن علي الغزني : القلب محل العقل والمعرفة ، وهو الذي يقصده الشيطان ، فالشيطان يحى إلى الصدر الذي هو حصن القلب ، فإذا وجد مسلحاً أغار فيه ونزل جنده فيه ، وبث فيه من الموم والغموم والحرس يضيئ القلب حيثئذ ولا يجد للطاعة لذة ولا للإسلام حلاوة ، وإذا طرد الصدر في الابتداء منع وحصل الأمن ويروى الضيق وينشرح الصدر ويتيسره القيام بأداء العبودية .

(السؤال الثاني) لم قال (ألم نشرح لك صدرك) ولم يقل ألم نشرح صدرك ؟ (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول لام بلام ، فأنت إنما تفعل جميع الطاعات لأجل كما قال (إلا ليعبدون ، أتم الصلاة لذكرى) فأنا أيضاً جميع ما أفعله لأجلك (وثانها) أن فيها تنبيهاً على أن منافع الرسالة عائدة إليه عليه السلام ، كأنه تعالى قال إنما شرحنا صدرك لأجلك لا لأجلي .

(السؤال الثالث) لم قال (ألم نشرح) ولم يقل ألم أشرح ؟ (والجواب) إن حملناه على نون التنظيم ، فالمعنى أن عظمة المنتم تقل على عظمة النعمة ، فدل ذلك على أن ذلك الشرح نعمة لا تحصل العقول إلى كنه جلالها ، وإن حملناه على نون الجمع ، فالمعنى كأنه تعالى يقول : لم أشرحه وحدي بل أعملت فيه ملائكتي ، فكنت ترى الملائكة حوائيك وبين يديك حتى يقوى قلبك ، فأديت

وَوَضَعْنَا عَنْكَ وَزْرَكَ ٢٥، الَّذِي أَنْقَضَ ظَهْرَكَ ٢٦،

الرسالة وأنت قوى القلب ولحقتهم هية ، فلم يجيبوا لك جواباً ، فلو كنت ضيق القلب لضحكوا منك ، فسبحان من جعل قوة قلبك جنباً فهم ، وانشرح صدرك ضيقاً فهم .

ثم قال تعالى (ووضعنا عنك وزرك ، الذي أنقض ظهرك) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال المبرد هذا بحمل على معنى ألم نشرح لا على لفظه ، لأنك لا تقول ألم وضعنا ولكن معنى ألم نشرح قد شرحنه ، لحمل الثاني على معنى الأول لا على ظاهر اللفظ ، لأنه لو كان معطوفاً على ظاهره لوجب أن يقال ونضع عنك وزرك .

(المسألة الثانية) معنى الوزر قتل الذنب ، وقد مر تفسيره عند قوله (وهم يحملون أوزارهم) وهو كقوله تعالى (يغفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر) .

وأما قوله (أنقض ظهرك) فقال علماء اللغة الأصل فيه أن الظهر إذا انقل الحمل سمح له يقبض أى صوت خفى ، وهو صوت الحوامل والزبال والأضلاع ، أو البعير إذا أهله الحمل فهو مثل لما كان ينقل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوزاره .

(المسألة الرابعة) احتج بهذه الآية من أثبت المصيبة للأنبياء عليهم السلام (والجواب) عنه من وجهين (الأول) أن الذين يجوزون الصفات على الأنبياء عليهم السلام حملوا هذه الآية عليها ، لا يقال إن قوله (الذي أنقض ظهرك) يدل على كونه عظيماً . فكيف يليق ذلك بالصفات ، لأننا نقول : إنما وصف ذلك بأية من الصفات مع كونها مغفورة لشدة اغتمام النبي ﷺ بوقوعه منه وتقصيره مع ذنبه عليه ، وأما إنما وصفه بذلك لأن تأثيره فيها يزول به من الثواب العظيم ، فيجوز لذلك ما ذكره الله تعالى . هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه إشكال ، وهو أن العفو عن الصغيرة واجب على الله تعالى عند التقاضي ، والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ، ومن المعلوم أن الامتنان بفعل الواجب غير جائز (الوجه الثاني) أن يحصل ذلك على غير الذنب ، وفيه وجه (أحكم) قال قتادة : كانت النبي ﷺ ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة ، وقد أهلكه فقرها له (وثانها) أن المراد منه تخفيف أعباء النبوة التي انتقل الظهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والحفاظة على حقوقها ، فسهل الله تعالى ذلك عليه ، وحط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسرت له (وثالثها) الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل . وكان لا يقدر على منعهم إلى أن قواه الله ، وقال له (أن اتبع ملة إبراهيم) . (ورابعها) أنها ذنوب أمت صارت كالوزر عليه ، ماذا يصنع في حقهم إلى أن قال (وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم) فأمنه من العذاب في المآجل ، ووعد له الشفاعة في الآجل (وعامسها) معناه عصمتك عن الوزر الذي ينقض ظهرك ، لو كان ذلك الذنب حاصله فمسي المصيبة وضماً مجازاً ، فن ذلك ما روى أنه حضر وليمة

وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ

فيها دف وزامير قبل البعثة ليعلم ، فضرب الله على أذنه فلم يوقظه إلا حر الشمس من الغد (وسادسها) الوزر ما أصابه من الهية والقزع في أول ملاقة جبريل عليه السلام ، حين أخذته الرعدة ، وكاد يرى نفسه من الجبل ، ثم تقوى حتى ألقاه وصار بحالة كاد يرى نفسه من الجبل لشدة اشتياقه (وسابعها) الوزر ما كان يلحقه من الأذى والشم حتى كاد ينقض ظهره وتأخذه الرعدة ، ثم قواه الله تعالى حتى صار بحيث كانوا يدمون وجهه ، و[هو] يقول « اللهم اهد قومي » (وثامنها) ثلث كان نزول السورة بعد موت أبي طالب وخديجة ، فلقد كان فراغها عليه وزراً عظيماً ، فرفعت عنه الوزر برفعه إلى السماء حتى لقيه كل ملك بروحية طارتمعه له الذكر ، فلذلك قال (ورفعنا لك ذكرك) (وثاسعها) أن المزداد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة ، وذلك أنه بكال عقله لما نظر إلى عظيم نعم الله تعالى عليه ، حيث أخرجه من المدم إلى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم ، قل عليه نعم الله وكاد ينقض ظهره من الحياء ، لأنه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تنقطع ، وما كان يعرف أنه كيف كان يطيع ربه ، فلما جاءت النبوة والتكليف وعرف أنه كيف ينبغي له أن يطيع ربه ، لحيته قل حياؤه وسهلت عليه تلك الأحوال ، فإن التعم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة ، والإنسان الكريم النفس إذا كثرت الإنعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من أنواع الخدمة ، فإنه يشغل ذلك عليه جداً ، بحيث يهيم الهيام ، فإذا كثرت النعم بنوع خدمته سهل ذلك عليه وطلب قلبه :

ثم قال تعالى (ورفعنا لك ذكرك)

وأعلم أنه عام في كل ما ذكره من النبوة ، وشهرته في الأرض والسموات ، اسمه مكتوب على العرش ، وأنه يذكره في الشهادة والتشهد ، وأنه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة ، وانتشار ذكره في الأفاق ، وأنه ختمت به النبوة ، وأنه يذكر في الخطب والأذان ومفاتح الرسائل ، وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقروناً بذكره (واقه ورسوله أحق أن يرضوه) ، (ومن يطع الله ورسوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول) وينادي باسم الرسول النبي ، حين ينادي غيره بالاسم بأموسى يا عيسى ، وأيضاً جملة في القلوب بحيث يستطيعون ذكره وهو معنى قوله تعالى (سيجعل لهم الرحمن رداً) كأنه تعالى يقول : أملأ العالم من أتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك ، بل مامن فريضة من فرائض الصلاة إلا ومعه سنة فهم يمثلون في الفريضة أخرى ، وفي السنة أمرك وجعلت طاعتك طاعتي ويمتلك يعنى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) لا تألف السلاطين من أتباعك ، بل جراءة لأجل الملوك أن ينصب خليفة من غير قبيلتك ، فالقراء يحفظون ألفاظ منشورك ، والمفسرون يفسرون معاني قرآنك ، والوعاظ يبايعون وعظك

فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۚ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۚ ﴿٦﴾

بل العلماء والسلاطين يصلون إلى خدمتك ، ويسلمون من وراء الباب عليك ، ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ، ويرجون شفاعتك ، فشر فك باق إلى يوم القيامة .

قال تعالى (فإن مع العسر يسراً ، إن مع العسر يسراً) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها أن المشركون كانوا يسمون رسول الله ﷺ بالفقر ، ويقولون إن كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب النفي جئنا لك مالا حتى تكون كأيسر أهل مكة ، فشق ذلك على رسول الله ﷺ حتى سبق إلى وهمه أنهم إنما رغبوا عن الإسلام لكونه قديراً حقيراً عندهم ، فعد الله تعالى عليه منته في هذه السورة ، وقال (ألم نشرح لك صدرك ، ووضعنا علا وذرك) أي ما كنت فيه من أسر الجاهلية ، ثم وعده بالنفي في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذي بسبب أنهم عيروهم بالفقر ، والدليل عليه دخول الفاء في قوله (فإن مع العسر يسراً) كأنه تعالى قال : لا يميزك ما يقول وما أنت فيه من الفاقة ، فإنه يحصل في الدنيا يسراً كامل .

(المسألة الثانية) قال ابن عباس : يقول الله تعالى : خلقت صبراً واحداً بين يسرين ، فلن ينقلب عسر يسرين ، وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام أنه قال : لن يظلب عسر يسرين ، وقرأ هذه الآية ، وفي تقرير هذا المعنى وجهان (الأول) قال القراء والزجاج : العسر مذكور بالآلف واللام ، وليس هناك معهود سابق فينصرف إلى الحقيقة ، فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئاً واحداً . وأما اليسر فإنه مذكور على سبيل التذكير ، فكان أحدهما غير الآخر ، وزيف الجر جاني هذا وقال : إذا قال الرجل : إن مع الفارس سيفاً ، إن مع الفارس سيفاً ، يلزم أن يكون هناك فارس واحد ومعه سيفان ، ومعلوم أن ذلك غير لازم من وضع العربية (الوجه الثاني) أن تكون اللمعة الثانية تكريراً للأولى ، كما كرر قوله (ويل يومئذ للسكدين) ويكون الفرض تقرير ممانها في النفوس وتمكينها في القلوب ، كما يكرر المفرد في قوله : جاني زيد زيد ، والمراد من اليسرين : يسر الدنيا وهو ما تيسر من استفتاح البلاد ، ويسر الآخرة وهو ثواب الجنة ، لقوله تعالى (قل هل تريصون بنا إلا إحدى الحسنيين) وهما حسن الظفر وحسن الثواب ، فالمراد من قوله « لن ينقلب عسر يسرين » هنا ، وذلك لأن عسر الدنيا بالنسبة إلى يسر الدنيا ، ويسر الآخرة كالمغمور القليل ، وهما سؤالان :

(الأول) مامعني التذكير في اليسر ؟ (جوابه) التفتيح ، كأنه قيل : إن مع اليسر يسراً ، إن مع العسر يسراً عظيماً ، وأي يسر .

(السؤال الثاني) اليسر لا يكون مع العسر ، لأنهما ضدان فلا يجتمعان (الجواب) لما

فَإِذَا فَرَغْتَ فَانصَبْ ٧٧ وَإِلَىٰ رَبِّكَ فَارْغَبْ ٧٨

كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل ، كان مقطوعاً به لجل كالمقارن له .
 ثم قال تعالى (فإذا فرغت فانصب) وجه تعلق هذا بما قبله أنه تعالى لما عدد عليه نعمه السالفة ، ووعدهم بالنعم الآتية ، لا جرم بعثه على اشكر والاجتهاد في العبادة ، فقال : فإذا (فرغت فانصب) أى فانصب يقال نصب ينصب ، قال قتادة والضحاك ومقاتل : إذا فرغت من الصلاة المكتوبة (فانصب إلى ربك) في الدعاء ، وارغب إليه في المسألة يطعك ، وقال الشعبي : إذا فرغت من التشهد فادع لدنياك وآخرتك ، وقال مجاهد : إذا فرغت من أمر دنياك فانصب وصل ، وقال عبد الله إذا فرغت من الفرائض فانصب في قيام الليل ، وقال الحسن إذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة ، وقال علي بن أبي طلحة إذا كنت صحيحاً فانصب ، يعنى اجعل فراغك نصيباً في العبادة يدل عليه ما روى أن شريحاً من رجلين يتصارفان ، فقال : التفارغ ما أمر بهذا إنما قال الله (فإذا فرغت فانصب) وبالجملة فالمعنى أن يواصل بين بعض العبادات وبعض ، وأن لا يخلو وقتاً من أوقاته منها ، فإذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى .

وأما قوله تعالى (وإلى ربك فارغب) ففيه وجهان (أحدهما) أجمل رغبتك إليه خصوصاً ولا تسأل إلا فضله متوكلاً عليه (وثانيها) أرغب في سائر ما تنسبه ديناً ودنيا ونصرة على الأعداء إلى ربك ، وقرئ . فرغب أى رغب الناس إلى طلب ما عنده ، والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة التين)

(وهي ثمان آيات مكية)

بِسْمِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالَّتَيْنِ وَالزَّيْتُونَ ١، وَطُورِ سِينِينَ ٢، وَهَذَا الْبَلَدِ الْأَمِينِ ٣،

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(والتين والزيتون ، وطور سينين ، وهذا البلد الأمين)

اعلم أن الإشكال هو أن التين والزيتون ليسا من الأمور الشريفة ، فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما ؟ فلأجل هذا السؤال حصل فيه قولان :

(الأول) أن المراد من التين والزيتون هذان الشئان المشهوران ، قال ابن عباس : هو تينكم وزيتونكم هذا ، ثم ذكروا من خواص التين والزيتون أشياء ..

أما التين فقالوا إنه غذا ، وفاكهة ودواء ، أما كونه غذا ، فالأطباء ذهبوا أنه طعام لطيف سريع الهضم لا يمسك في المعدة بلين الطبع ويخرج بطريق الترشح ويقل البلبم ويطهر الكليتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه وأحدها ، وروى أنه أهدى لرسول الله ﷺ طبق من تين فأكل منه ، ثم قال لأصحابه : كلوا فظننت إن فاكهة نزلت من الجنة فقلت هذه لأن فاكهة الجنة بلاجم فكلوها فإنها تقطع البواسير وتنفع من القرس ، وعن علي بن موسى الرضا عليه السلام : التين يزيل نكبة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج ، وأما كونه دواء ، فلهذا يتداوى به في إخراج فضول البدن .

واعلم أن لها بعدما ذكرنا خواص : (أحدها) أن ظاهرها كباطنها ليست كالجلود ظاهرة فشر ولا كالتفر باطنه فشر ، بل قول إن من التفر ما يجثب ظاهره ويطيّب باطنه ، كالجلود والبطيخ ومنه ما يطيّب ظاهره دون باطنه كالتمر والإجاص

أما التين فأنه طيب الظاهر والباطن (وثانيها) أن الأشجار ثلاثة شجرة تمد وتخلّف وهي شجرة الخلاف ، وثانية تمد وتقي وهي التي تأتي بالنور أولا بعده بالثمرة كالتفاح وغيره ، وشجرة تبلل قبل الرعد ، وهي التين لأنها تفرج الثمرة قبل أن تمد بالورد ، بل لو غيرت الباردة لقلت هي شجرة تظهر المني قبل الدعوى ، بل لك أن تقول إنها شجرة تفرج الثمرة قبل أن تلبس نفسها بورد أو بوردق ، والتفاح والشمس وغيرهما تبدأ بنفسها ، ثم يغيرها ، أما شجرة التين فأنتها تم بغيرها

قبل اهتمامها بنفسها ، فسائر الأشجار كأرباب المعاملة في قوله عليه السلام « أيد بنفسك ثم بمن تعول » وشجرة التين كالصعلقي عليه السلام كان يداً بغيره فإن فضل صرفه إلى نفسه ، بل من الذين أنى الله عليهم في قوله (ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة) ، (وثالثها) أن من خواص هذه الشجرة أن سائر الأشجار إذا سقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة ، إلا التين فانه يمد البذر وربما سقط ثم يعود مرة أخرى (ورابعها) أن التين في النوم رجل خير غنى فمن نالها في المنام نال مالا وسعة ، ومن أكلها رزقه الله أولاداً (وخامسها) روى أن آدم عليه السلام لما عصى وفارقه ثيابه تسرب ورق التين ، وروى أنه لما نزل وكان متزراً بورق التين استوحش فطاف الظباء حوله فاستأنس بها فأطعمها بعض ورق التين ، فزتها الله الجبال صورة والملاحة معنى وغير دما مسكا ، فلما خرفت الظباء إلى مساكنها رأى غيرها عليها من الجبال ما أعجبها ، فلما كانت من الغد جاءت الظباء على أثر الأولى إلى آدم فأطعمها من الورق فغير الله حالها إلى الجبال دون المسك ، وذلك لأن الأولى جاءت لأدم لا لأجل الطمع والطائفة الأخرى جاءت للطمع سراً وإلى آدم ظاهرة ، فلا جرم غير الظاهر دون الباطن ، وأما الزيتون فشجرته هي الشجرة المباركة فكافة من وجهه وإدام من وجهه ودواء من وجهه ، وهي في أغلب البلاد لا تحتاج إلى تربية الناس ، ثم لا تقتصر منفعتها غذاء بدتك ، بل هي غذاء السراج أيضاً وتولدها في الجبال التي لا توجد فيها شيء من الهدية البتة ، وقيل من أخذ ورق الزيتون في المنام استمسك بالبروة الوثني ، وقال مريض لابن سيرين ، رأيت في المنام كأنه قيل لي كل اللامين تصف ، يقال كل الزيتون فإنه لا شربة ولا غربة ، ثم قال المفسرون : التين والزيتون اسم لذين المأ كولين وفيهما هذه المنافع الجليلة ، فوجب إجراء اللفظ على الظاهر ، والجزم بأن الله تعالى أقسم بهما لما فيهما هذه المصالح والمنافع .

(القول الثاني) أنه ليس المراد هاتين الثمرتين ، ثم ذكرهما وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس هما جبلان من الأرض المقدسة ، يقال لهما بالسرانية طور تينا ، وطور زيتا ، لأنهما منبتا التين والزيتون ، فكانه تعالى أقسم بمنابت الأنبياء ، فالجبل المختص بالتين يسمى عليه السلام . والزيتون الشأم بمبتأ أكثر أنبياء بني إسرائيل ، والطور مبعث موسى عليه السلام ، والبلد الأمين مبعث محمد ﷺ ، فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الأنبياء وإعلاء درجاتهم (وثانيها) أن المراد من التين والزيتون مسجدان ، ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس ، وقال آخرون التين مسجد أصحاب أهل الكف ، والزيتون مسجد إيليا ، وعن ابن عباس التين مسجد نزح المبنى على الجودي ، والزيتون مسجد بيت المقدس ، والقائلون بهذا القول إنما ذهبوا إليه لأن القسم بالمسجد أحسن لأنه موضع القيادة والطاعة ، قلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون ، لا جرم اكتنى بذكر التين والزيتون (وثالثها)

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٣٥

المراد من التين والزيتون بلدان ، فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس ، وقال شهر ابن حوشب التين الكوفة ، والزيتون الشام ، وعن الربيع هما جبلان بين همدان وحلوان ، والقائلون بهذا القول ، إنما ذهبوا إليه لأن اليهود والنصارى والمسلمين ومشرقي قريش كل واحد منهم يعظم بلدة من هذه البلاد ، فآفة تعالى أقسم بهذه البلاد بأسرها ، أو يقال إن دمشق وبيت المقدس فيهما نعم الدنيا ، والطور ومكة فيهما نعم الدين .

أما قوله تعالى (وطور سين) فالمراد من (الطور) الجبل الذي كلم الله تعالى موسى عليه السلام عليه ، واختفوا في (سين) والاولى عند النحويين أن يكون سين سين وسينا اسمين للكان الذي حصل فيه الجبل أو ضيفا إلى ذلك المكان ، وأما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة (الطور) الجبل (وسين) الحسن بلدة الحبيشة ، وقال مجاهد (سين) المبارك ، وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو الشجر ، وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مشر فهو سين وسينا بلدة النبط قال الواحدي ، والاولى أن يكون سين اسما للكان الذي به الجبل ، ثم ذلك سمي سينين أو سينا لحسنه أو لكونه مباركا ، ولا يجوز أن يكون سينين نمنا للطور لإضافته إليه .
أما قوله تعالى (وهذا البلد الأمين) فالمراد مكة والأمين : الآمن قال صاحب الكشف من أمن الرجل أمانة فهو أمين وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الأمين ما يؤتمن عليه ، ويجوز أن يكون فيلما بمعنى مفعول من أمته لأنه مأمون التوائل ، كما وصف بالآمن في قوله (حرماً آمناً) يعني ذا أمن ، وذكروا في كونه آمناً وجوهاً (أحدها) أن الله تعالى حفظه عن الغيل على ما يأتيك شرحه إن شاء الله تعالى (وثانيها) أنها تحفظ لك جميع الأشياء فباح الدم عند الالتجاء إليها آمن من السباع والصيد تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء إليها (وثالثها) ما دوى أن هر كان يقبل الحجر ، ويقول إنك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا أني رأيت رسول الله ﷺ قبلك ما قبلك ، فقال له على عليه السلام إما أنه يضر وينفع إن شاء الله تعالى لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه في رق أبيض ، وكان لهذا الركن يومئذ لسان وشفتان وعينان ، فقال اتق فاك فألقه ذلك الرق وقال تنهد لسان وفاق بالموافاة إلى يوم القيامة ، فقال عمر لابيقت في قوم لست فيهم يا أبا الحسن ثم قال تعالى (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) المراد من الإنسان هذه الماهية والتقويم تصدير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التألف والتعديل ، يقال قومه تقويماً فاستقام وتقوم ، وذكروا في شرح ذلك الحسن وجوهاً (أحدها) أنه تعالى خلق كل ذي روح مكباً على وجهه إلا الإنسان فإنه تعالى خلقه معيد القامة يتناول ما كوله يده وقال الاسم في اكل عقل وفهم وأدب وعلم ودين ، والحاصل أن القول الأول راجع إلى الصورة الظاهرة ، والثاني إلى

ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ ﴿٥٥﴾ إِلَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ ﴿٥٦﴾ فَمَا يُكَذِّبُكَ بَعْدَ بِالِّدِينِ ﴿٥٧﴾

السيرة الباطنة ، وعن يحيى بن أكرم القاضي أنه فسر التقويم بحسن الصورة ، فإنه حكى أن ملك زملائة خلا بزوجه في ليلة مقمرة ، فقال إن لم تكوني أحسن من القمر فأنت كذا ، فألقى الكل بالحنث إلا يحيى بن أكرم فإنه قال لا بحث ، فقيل له غافلت شيورك ، فقال الفتوى بالعلم ولقد أتى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فإنه يقول (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) وكان بعض الصالحين يقول : لعلنا أعطينا في الأولى أحسن الأشكال ، فأعطينا في الآخرة أحسن العمال ، وهو المعفو عن الذنوب ، والتجاوز عن العيوب .

أما قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين) ففيه وجهان : (الأول) قال ابن عباس يريد أرذل العمر ، وهو مثل قوله يرد إلى أرذل العمر ، قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمي ، ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا ، يقال سفل يسفل فهو سافل وهم سافلون ، كما يقال علا يسعلو فهو عال وهم عالون ، أراد أن الهرم يغترف ويضعف سمحه وبصره وقته وتقل حيلته ويهجر عن عمل الصالحات ، فيكون أسفل الجميع ، وقال الفراء : ولو كانت أسفل سافل لكان صوابا ، لأن لفظ الإنسان واحد ، وأنت تقول هذا أفضل قائم ولا تقول أفضل قائم ، إلا أنه قيل سافلين على الجمع لأن الإنسان في معنى جمع فهو كقوله (والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون) وقال (وإننا إذا أذقنا الإنسان منا رحمة فرح بها وإن نصيبهم) .

(والقول الثاني) ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه إلى النار ، قال على عليه السلام وضع أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض فيبدأ بالأسفل فيبلا وهو أسفل سافلين ، وعلى هذا التقدير فالمعنى ثم رددناه إلى أسفل سافلين إلى النار .

أما قوله تعالى (إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) فاعلم أن هذا الاستثناء على القول الأول منقطع ، والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرم طهرهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله أيام بالشيوخة والهرم ، وعلى مقاساة المشاق والقيام بالعبادة وعلى تحاذل جوارحهم ، وأما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال .

أما قوله تعالى (لهم أجر غير ممنون) فقه قولان (أحدهما) غير منقوص ولا مقطوع (وثانيهما) أجر غير ممنون أي لا يمن به عليهم ، وأعلم أن كل ذلك من صفات الثواب ، لأنه يجب أن يكون غير منقطع وأن لا يكون منتزعا بالمنة .

ثم قال تعالى (فما يكذبك بعد بالدين) وفيه سؤالان :

أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَحْكَمِ الْحَاكِمِينَ «٨»

(الأولى) من المخاطب بقوله (فأيكذبك) ؟ الجواب فيه قولان (أحدهما) أنه خطاب للإنسان على طريقة الإنشائيات ، والمراد من قوله (فأيكذبك) أن كل من أخبر عن الواقع بأنه لا يقع فهو كاذب ، والمعنى فأي الذي يلجئك إلى هذا الكذب (والثاني) وهو اختيار الفراء أنه خطاب مع محمد ﷺ ، والمعنى فمن يكذبك يا أيها الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين .

(السؤال الثاني) ما وجه التعجب ؟ (الجواب) أن خلق الإنسان من التطفة وتوحيه بشراً سوياً وتدرجه في مراتب الزيادة إلى أن يكمل ويستوى ، ثم تنكيسه إلى أن يبلغ أرذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على الحشر والنشر ، فمن شاهد هذه الحالة ثم بقى مصرّاً على إنكار الحشر فلا شيء أعجب منه .

ثم قال تعالى (أليس الله بأحكم الحاكمين) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسيره وجهين (أحدهما) أن هذا تحقيق لما ذكر من خلق الإنسان ثم رده إلى أرذل العمر ، يقول الله تعالى : أليس الذي فعل ذلك بأحكم الحاكمين صنماً وتديناً ، وإذ ثبت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بإمكان الحشر ووقوعه ، أما الإيمان فيالنظر إلى القدرة ، وأما الوقوع فيالنظر إلى الحكمة لأن عدم ذلك يقدح في الحكمة ، كما قال تعالى (وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلاً ذلك ظن الذين كفروا) . (والثاني) أن هذا تنبيه من الله تعالى لنتيجه عليه السلام بأنه يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالعدل .

(المسألة الثانية) قال القضاة هذه الآية من أقوى الدلائل على أنه تعالى لا يشعل القبيح ولا يخلق أفعال العباد مع ما فيها من السفه والظلم ، فإنه لو كان الفاعل لأفعال العباد هو الله تعالى لكان كل سفه وكل أمر يسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك فهو أسفه السفاه ، كما أنه لا حكمة ولا أمر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة إلا من الله تعالى ، ومن كان كذلك فهو أحكم الحاكمين ، ولما ثبت في حق تعالى الأمر أن لم يكن وصفه بأنه أحكم الحاكمين أولى من وصفه بأنه أسفه السفاه . ولما امتنع هذا الوصف في حق تعالى علينا أنه ليس خالقاً لأفعال العباد (والجواب) المعارضة بالعلم والداعي ، ثم قول : السفه من قامت السفاهة به لا من خلق السفاهة ، كما أن المحرك والسكن من قامت الحركة والسكون به لا من خلقهما ، والله سبحانه وتعالى أعلم بالصواب ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ،

(سورة القلم)

(تسع عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ

(سورة القلم تسع عشرة آية مكية)

زعم المفسرون أن هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ) اعلم أن في الباء من قوله (باسم ربك) قولين (أحدهما) قال أبو عبيدة الباء زائفة ، والمعنى : اقْرَأْ اسم ربك ، كما قال الأخطل :

من الحماز لا ريات أخره سود المحاجر لا يقرآن بالسور

ومعنى اقْرَأْ اسم ربك ، أى اذكر اسمه ، وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها) أنه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول ما أنا بقارى ، أى لا أذكر اسم ربى (وثانها) أن هذا الأمر لا يليق بالرسول ، لأنه ما كان له شغل سوى ذكر الله ، فكيف يأمره بأن يشتغل بما كان مشغولاً به أبداً (وثالثها) أن فيه تضيق الباء من غير فائدة .

(القول الثانى) أن المراد من قوله (اقْرَأْ) أى اقْرَأْ القرآن ، إذ القراءة لا تستعمل إلا فيه قال تعالى (فاذا قرأناه فاتبع قرآنه) وقال (وقرآننا فرقنا لتقرأه على الناس على مكث) وقوله (باسم ربك) يحتمل وجوهاً (أحدها) أن يكون محل باسم ربك الت نصب على الحال فيكون التقدير : اقْرَأْ القرآن مفتتحاً باسم ربك أى قل بسم الله ثم اقْرَأْ ، وفى هذا دلالة على أنه يجب قراءة التسمية فى ابتداء كل سورة كما أول الله تعالى وأمر به ، وفى هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجباً ولا يبتدئ بها (وثانها) أن يكون المعنى اقْرَأْ القرآن مستعيناً باسم ربك كأنه يحمل الاسم آفة فيما يحاوله من أمر الدين والدنيا ، ونظيره كتبت بالقلم ، وتحقيقه أنه لما قال له (اقْرَأْ) فقال له لست بقارى ، فقال (اقْرَأْ باسم ربك) أى استعن باسم ربك واتخذ آفة فى تحصيل هذا الذى عسر عليك (وثالثها) أن قوله (اقْرَأْ باسم ربك) أى اجعل هذا الفعل لله وافعله لأجله كما تقول بنيت هذه الدار باسم الأمير وصنمت هذا الكتاب باسم الوزير ولأجله ، فإن العبادة

إذا صارت لله تعالى ، فكيف يجترئ الشيطان أن يتصرف فيها هو لله تعالى ؟ فإن قيل كيف يستمر هذا التأويل في قولك قبل الأكل بسم الله ، وكذا قبل كل فعل مباح ؟ قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن ذلك إضافة مجازية كما تضيف حبيبتك إلى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة ، كذا تضيف فعلك إلى الله لقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك ، فقد روى أن من لم يذكر اسم الله شارك الشيطان في ذلك الطعام (والثاني) أنه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فيصير المباح طاعة فيصح ذلك التأويل فيه .

أما قوله (ربك) فيه سؤالان :

(أحدهما) وهو أن الرب من صفات الفعل ، والله من أسماء الذات واسماء الذات أشرف من أسماء الفعل ، ولأننا قد دللنا بالوجه الكثيرة على أن اسم الله أشرف من اسم الرب ، ثم إنه تعالى قال ههنا (باسم ربك) ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المبرورة (بسم الله الرحمن الرحيم) (وجوابه) أنه أمر بالعبادة وبصفات الذات ، وهو لا يستوجب شيئاً ، وإنما يستوجب العبادة بصفات الفعل ، فكان ذلك أبلغ في الحث على الطاعة ، ولأن هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فزع فاستأله ليزول الفزع ، فقال هو الذي رباك فكيف يفزعك ؟ فأفاد هذا الحرف معنيين (أحدهما) ربيتك فلربك القضاء فلا تتكاسل (والثاني) أن الشروع ملزم للتمام ، وقد ربيتك منذ كذا فكيف أضيتك ، أي حين كنت طفلاً لم أدر ربيتك فبعد أن صرت خلقاً نقيضاً موحداً عارفاً في كيف أضيتك !

(السؤال الثاني) ما الحكمة في أنه أضاف ذاته إليه ، فقال (باسم ربك) ؟ (الجواب) تارة يضيف ذاته إليه بالربوبية كما ههنا ، وتارة يضيفه إلى نفسه بالعبودية ، أسرى بعبده ، نظيره قوله عليه السلام « على مني وأنا منه » كأنه تعالى يقول هو لي وأنا له ، يقرره قوله تعالى (من يطع الرسول فقد أطاع الله) أو تقول إضافة ذاته إلى عبده أحسن من إضافة العبد إليه ، إذ قد علم في الشاهد أن من له إبنان ينضم أكبرهما دون الأصغر ، يقول هو ابني لحسب لما أنه ينال منه المنفعة ، فيقول الرب تعالى المنفعة تصل مني إليك ، ولم تصل منك إلى خدمة ولا طاعة إلى الآن ، فأقول أما لك ولا أقول أنت لي ، ثم إذا أثبت بما طلبته منك من طاعة أو توبة أضفتك إلى نفسي قلت أزل على عبده (يا عبادي الذين أسرفوا) .

(السؤال الثالث) لم ذكر عقيب قوله (ربك) قوله (الذي خلق) ؟ (الجواب) كان العبد يقول ما الدليل على أنك ربي ؟ فيقول لأنك كنت بذاتك وصفاتك معدوماً . ثم صرت موجوداً فلا بد لك في ذاتك وصفاتك من خالق ، وهذا الخلق والإيجاد تربية فعل ذلك على أني ربك وأنت مبرور .

الَّذِي خَلَقَ ١٥ خَلَقَ الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ ١٦

أما قوله تعالى: (الذي خلق، خلق الإنسان من علق) فيه مسائل:

(المسألة الأولى) في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون قوله (الذي خلق) لا يقدر له مفعول، ويكون المعنى أنه الذي حصل منه الخلق واستأثر به لا خالق سواء (والثاني) أن يقدر له مفعول ويكون المعنى أنه الذي خلق كل شيء، فيتناول كل مخلوق، لأنه مطلق، فليس حمله على البعض أول من حمله على الباقي، كقولنا الله أكبر، أي من كل شيء، ثم قوله بمد ذلك (خلق الإنسان من علق) تخصيص للإنسان بالذكر من بين جملة المخلوقات، إما لأن النزول إليه أو لأنه أشرف ما على وجه الأرض (والثالث) أن يكون قوله (اقرأ باسم ربك الذي خلق) مبهماً ثم فسره بقوله (خلق الإنسان من علق) تخفيفاً لخلق الإنسان ودلالة على عجب خلقه.

(المسألة الثانية) احتج الأصحاب بهذه الآية على أنه لا خالق غير الله تعالى، قالوا لأنه سبحانه جمل الخالقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذات، وكل صفة هذا شأنها فأنه يستحيل وقوع النكر فيها، قالوا وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على الاختراع وما يؤكده ذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الإله، فقال: (وما رب العالمين) قال موسى (ربكم ورب آبائكم الأولين) والبروية إشارة إلى الخالقية التي ذكرها هنا، وكل ذلك يدل على قولنا.

(المسألة الثالثة) اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى، أو النظر في معرفة الله أو قصد إلى ذلك النظر على الاختلاف المشهور فيما بينهم، ثم إن الحكمين سبحانه لما أراد أن يبعث رسولا إلى المشركين، لو قال له: اقرأ باسم ربك الذي لا شريك له، لأبوا أن يقبلوا ذلك منه، لكنه تعالى قدم ذلك مقدمة تلجهم إلى الاعتراف به كما يحكي إن زفر لما بعثه أبو حنيفة إلى البصرة لتقرير مذهبه، فلما ذكر أبو حنيفة ربه ولم يفتتوا إليه، فرجع إلى أبي حنيفة. وأخبره بذلك، فقال إنك لم تعرف طريق التبليغ، لكن ارجع إليهم، واذكر في المسألة أقاويل أنهم ثم بين ضعفها، ثم قل بمد ذلك هنا قول آخر، واذكر قولي وحقي، فإذا تمكن ذلك في قلبهم، قل هذا قول أبي حنيفة لأنهم حينئذ يستحيون فلا يردون، فكذلك هنا أن الحق سبحانه يقول، إن هؤلاء عباد الأوثان، فلو أنيت على وأعرضت عن الأوثان لأبوا ذلك، لكن اذكر لهم أنهم الذين خلقوا من العلق فلا يمكنهم إنكاره، ثم قل ولا يدلفعل من قائل فلا يمكنهم أن يضيفوا ذلك إلى الوثن لملهم بأنهم نحتوه، فهذا التدريج يقرون بأننا المستحق للثناء دون الأوثان، كما قال تعالى (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخالقية وحصل القطع بأن من لا يخلق لم يكن إلهاً، فلهاذا قال تعالى (أفمن يخلق من لا يخلق) ودلت الآية على أن القول بالطبع باطل، لأن المؤثر فيه إن كان حادثاً افتقر إلى مؤثر آخر، وإن كان قديماً فأما أن يكون موجبا

اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ ﴿٢٠﴾ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ ﴿٢١﴾

أو قادراً ، فإن كان موجِباً لزم أن يقارنه الأثر فلم يبق إلا أنه عتار وهو عالم لأن التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة .

(المسألة الرابعة) إنما قال (من علق) على الجمع لأن الإنسان في معنى الجمع ، كقوله (إن الإنسان لني خسر) .

أما قوله تعالى (اقرأ وربك الأكرم ، الذي علم بالقلم) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال بعضهم اقرأ أولاً لنفسك ، والثاني للتبليغ أو الأول للتعلم من جبريل والثاني للتعليم . أو اقرأ في ملائكتك ، والثاني خارج صلاتك .

(المسألة الثانية) الكرم إقامة ما ينبغي لا لعوض ، فمن يهب السكين بمن يقتل به نفسه فهو ليس بكرم ، ومن أعطى ثم طلب عوضاً فهو ليس بكرم ، وليس يجب أن يكون العوض عيناً بل المدح والثواب والتخلص من المذمة كله عوض ، ولهذا قال أصحابنا إنه تعالى يستحيل أن يفعل فضلاً لغرض لأنه لو فعل فضلاً لغرض لكان حصول ذلك الغرض أولى له من لا حصوله ، لحينئذ يستفيد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الأولوية ، ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك الأولوية ، فيكون ناقصاً بذاته مستكلاً بغيره وذلك محال ، ثم ذكروا في بيان أن كرمه تعالى وجوهاً (أحدها) أنه كرم من يعلم وقت الجنابة ، لكن لا يبق إحسانه على الوجه الذي كان قبل الجنابة ، وهو تعالى أكرم لأنه يزيد بإحسانه بعد الجنابة ، ومنه قول القائل :

مَنْ زِدْتَ تَقْصِيراً زِدْ لِي تَفَضُّلاً كَأَنِّي بِالتَّقْصِيرِ أَسْتَوْجِبُ الْفَضْلَ

(وثانيها) إنك كرم لكن ربك أكرم وكيف لا وكل كرم ينال بكمه فنعماً إما مدحاً أو ثواباً أو يذفع ضرراً . أما أنا فالأكرم إذ لا أنه إلا لحض الكرم (وثالثها) أنه الأكرم لأن له الابتداء في كل كرم وإحسان وكرمه غير مشوب بالتقصير (ورابعها) يحتمل أن يكون هذا حثاً على القراءة أي هذا الأكرم لأنه يجازيك بكل حرف عشر أوحاً على الإخلاص ، أي لا تقرأ لطمع ولكن لأجل ودع على أمرك فأنا أكرم من أن لا أعطيك مالا يخطر ببالك ، ويحتمل أن المعنى تجرد لدعوة الخلق ولا تخف أحداً فأنا أكرم من أن أمرك بهذا التكليف الشاق ثم لا أنصرك .

(المسألة الثالثة) أنه سبحانه وصف نفسه بأنه (خلق الإنسان من علق) وثانياً بأنه علقه وهي بالقلم) ولا مناسبة في الظاهر بين الأمرين ، لكن التحقيق أن أول حوال الإنسان كونه علقه وهي أحسن الأشياء وآخر أمره هو صيرورته عالماً بحقائق الأشياء ، وهو أشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقل من أحسن المراتب إلى أعلى المراتب فلا بد لك من مدبر مقدر بتلك من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة الشريفة ، ثم فيه تنبيه على أن العلم أشرف الصفات

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ٥٦

الإنسانية ، كأنه تعالى يقول الإيجاد والإحياء والإندار والرزق كرم ودروية ، أما الأكرم هو الذى أعطاك العلم لأن العلم هو النهاية فى الشرف .

(المسألة الرابعة) قوله (باسم ربك الذى خلق ، خلق الإنسان من علق) إشارة إلى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم والرحمة ، وقوله (الذى علم بالقلم) إشارة إلى الأحكام المكتوبة التى لا تنيل إلى معرفتها إلا بالسمع ، فالأول كأنه إشارة إلى معرفة الربوبية والثانى إلى النبوة ، وقدم الأول على الثانى تنبيهاً على أن معرفة الربوبية غنية عن النبوة ، وأما النبوة فإنها محتاجة إلى معرفة الربوبية .

(المسألة الخامسة) فى قوله (علم بالقلم) وجهان (أحدهما) أن المراد من القلم الكتابة التى تعرف بها الأمور الثابتة ، وجعل القلم كناية عنها (والثانى) أن المراد علم الإنسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب ، إذ المراد التنبيه على فضيلة الكتابة ، يروى أن سليمان عليه السلام سأل صفيئاً عن الكلام ، فقال ربح لا يبق ، قال فأتى به . قال الكتابة ، فالتزم صياد يصيد العلوم ويكى ويضحك ، بركوعه تسجد الأنعام ، وبحركته تبقى العلوم على مر الأيام والليالي ، فالتزم صياد يقول كرم (إذ نادى ربه نداء خفياً) أخفى وأسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب ، فبجانه من قادر بشواهد ما جعل الدين منوراً ، كأنه جعلك بالسواد مبصراً ، فالتزم قوام الإنسان والإنسان قوام العين ، ولا تقل القلم نائب اللسان ، فإن القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم ، التراب ظهور ، ولو إلى حشر حبيب ، والقلم بدل [عن اللسان] ولو [يمش] إلى المشرق والمغرب (١) .

أما قوله تعالى (على الإنسان ما لم يعلم) فيحتمل أن يكون المراد علمه بالقلم وعلمه أيضاً غير ذلك ولم يذكر ولو النسق ، وقد يجرى مثل هذا فى الكلام تقول أكرمتك أحسنت إليك ملكتك الأموال ولينك الولايات ، ويحتمل أن يكون المراد من الفظتين واحداً ويكون المعنى : علم الإنسان بالقلم ما لم يعلمه ، فيكون قوله (علم الإنسان ما لم يعلم) بياناً لقوله (علم بالقلم) .

قال تعالى (كَلَّا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَّاظِلٌ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أكثر المفسرين على أن المراد من الإنسان هنا إنسان واحد وهو أبو جهل ، ثم منهم من قال زلت السورة من هنا إلى آخرها فى أبي جهل . وقيل زلت من قوله (أرأيت الذى ينهى عبداً) إلى آخر السورة فى أبي جهل . قال ابن عباس : كان النبی صلى الله عليه وسلم يصلى لجاء أبو جهل ، فقال ألم أعلمك عن هذا ؟ فزجره النبی صلى الله عليه وسلم ، فقال

(١) هذه العبارة كما هى الأصل ، ومن حطرية ، قوله فتراب بطور إلخ أى أنه يتن من الماء فى التربة ، وما بين الأفراس المكنته لربادة الإحتياج ، وهو قصد إلى أن المقارنة بين الماء والتراب كالمقارنة بين القلم واللسان والله أعلم .

أبرهه : والله إنك لتعلم أني أكثر أهل الوادي نادياً ، فأرسل الله تعالى (فليدع ناديه ، سندع الزبانية) قال ابن عباس : والله لو دعا ناديه لأخذته زبانية الله ، فكأنه تعالى لماسعه أنه مخلوق من خلق فلا يليق به التكبر ، فهو عند ذلك ازداد طغياناً وتمزراً بما له ورياسته في مكة . وروى أنه قال ليس بمكة أكرم مني . ولله لمة الله قال ذلك رداً لقوله (وربك الكريم) ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم أنه ليست هذه السورة من أوائل ما نزل . ومنهم من قال : يحتمل أن يكون خمس آيات من أول السورة نزلت أولاً ، ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن أبي جهل ، ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بعن ذلك إلى أول السورة ، لأن تأييد الآيات إنما كان بأمر الله تعالى ، ألا ترى أن قوله تعالى (واتقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم إلى ما نزل قبله بزمان طويل (القول الثاني) أن المراد من الإنسان المذكور في هذه الآية جملة الإنسان ، والقول الأول وإن كان أظهر بحسب الروايات ، إلا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر ، لأنه تعالى بين أن الله سبحانه مع أنه خلقه من طينة ، وأنعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها ، إذ أغناه ، وزاد في النعمة عليه فإنه يطفى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس ، وذلك وعد وزجر من هذه طريقة ، ثم إنه تعالى أكد هذا الزجر بقوله (إن إلى ربك الرجعى) أى إلى حيث لا مالك سواه ، فتقع المحاسبة على ما كان منه من العمل والمواظدة بحسب ذلك .

(المسألة الثانية) قوله (كلا) فيه وجوه (أحدها) أنه ردع وزجر لمن كفر بنعمة الله بطينته ، وإن لم يذكر دلالة الكلام عليه (وثانيها) قال مقاتل : كلا لا يعلم الإنسان أن الله هو الذى خلقه من الطينة وعله بعد الجهل ، وذلك لأنه عند صيرورته غنياً يطفى ويتكبر ، ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا فلا يتفكر في هذه الأحوال ولا يتأمل فيها (وثالثها) ذكر المخرجاني صاحب النظم أن (كلا) ههنا بمعنى حقاً لأنه ليس قبله ولا بعده شيء تكون (كلا) رداً له ، وهذا كما قاله في (كلا والقمر) فإنهم زعموا أنه بمعنى : إى والقمر :

(المسألة الثالثة) الطغيان هو التكبر والفرد ، وتحقيق الكلام في هذه الآية أن الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يعجز عن المعامل أن لا يطلع عليها ولا يقف على حقائقها . أتبعها بما هو السبب الأصلى في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة ، فإنه لا سبب لعمى القلب في الحقيقة إلا ذلك . فإن قيل إن فرعون ادعى الربوبية ، فقال الله تعالى في حق (اذهب إلى فرعون إنه طغى) وههنا ذكر في أبي جهل (ليطغى) فأكد هذه اللام ، فما السبب في هذه الزيادة ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) أنه قال لموسى (اذهب إلى فرعون إنه طغى) وذلك قبل أن يلقاه موسى ، وقبل أن يمرض عليه الأكلة ، وقبل أن يدعى الربوبية . وأما ههنا فإنه تعالى ذكر هذه الآية تليقاً لرسوله حين رد عليه أقبح الرد (وثانيها) أن فرعون مع كمال سلطته ما كان يزيد كفره على القول ، وما كان ليتعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لإيذاته . وأما أبرهه فهو مع قلة جاهه كان

أَنْ رَّاهُ اسْتَغْنَى ٧٧، إِنَّ إِلَى رَبِّكَ الرَّجْعَى ٨٠.

يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وإبذاه (وثألها) أن فرغون أحسن إلى موسى أولاً ، وقال آخر (آمنت) . وأما أبو جهل فكان يحسد النبي في صباه ، وقال في آخر رثمه : بلغوا عني محمدًا أني أموت ولا أحد أبغض إلى منه (ورايها) أيهما وإن كانا رسولين لكن الحبيب في مقابلة الكريم كاليد في مقابلة العين ، والماتل يصون عينه فوق ما يصون يده ، بل يصون عينه باليد ، فلهذا السبب كانت المبالغة هنا أكثر .

أما قوله تعالى (أن رآه استغنى) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الأخفش : لأن رآه لحذف اللام . كما يقال أنكم لتطغنون أن رأيتم غناكم .
(المسألة الثانية) قال الفراء إنما قال (أن رآه) ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لأن رأى من الأنفال التي تستدعي اسمًا وخبرًا نحو الظل والحسيان ، والمرب تطرح النفس من هذا الجنس فنقول رأيته وظننتي وحسبتي قوله (أن رآه استغنى) من هذا الباب .

(المسألة الثالثة) في قوله (استغنى) وجهان : (أحدهما) استغنى بجملة عن ربه ، والمراد من الآية ليس هو الأول ، لأن الإنسان قد ينال الثروة فلا يزيد إلا تواضعاً كسليمان عليه السلام ، فإنه كان يجالس المساكين ويقول « مسكين جالس مسكيناً » وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة أمواله ، بل العاقل يعلم أنه عند الغنى يكون أكثر حاجة إلى الله تعالى منه حال فقره ، لأنه في حال فقره لا يتمنى إلا سلامة نفسه ، وأما حال الغنى فإنه يتمنى سلامة نفسه وماله وعياله ، وفي الآية (وجه ثالث) (١) وهو أن سين (استغنى) سين الطالب والمعنى أن الإنسان رأى أن نفسه إنما نالت الغنى لأنها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فالت الثروة والغنى بسبب ذلك الجهد ، لا أنه نالها بإعطاء الله وتوفيقه ، وهذا جهل وحمق فكيف من باذل وسفه في الحرص والطلب وهو يموت جوعاً ، ثم ترى أكثر الأغنياء في الآخرة يصيرون مدبرين غافلين ، يريهم الله أن ذلك الغنى ما كان يفعلهم وفوتهم .

(المسألة الرابعة) أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال ، وكفى بذلك مرغباً في الدين والعلم ومنفراً عن الدنيا والمال .

ثم قال تعالى (إن إلى ربك الرجعى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات إلى الإنسان تهديداً له وتحذيراً من طاعة الطغيان .

(المسألة الثانية) (الرجعى) المراجع والرجوع وهى بأجمعها مصاد ، يقال رجع إليه رجوعاً

(١) لم يذكر الوجه الثاني كما ترى ولعله سقط من النسخ .

أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى (١) ، عَبْدًا إِذَا صَلَّى (١٠)

ومرجعاً ورجى على وزن فعل ، وفي معنى الآية وجهان : (أحدهما) أنه يرى ثواب طاعته وعقاب تمرده وتكبره وطفائه ، ونظيره قوله (ولا تحسبن الله خافلاً) إلى قوله (إنما يؤخرم ليوم تشخص فيه الأبصار) وهذه الموعظة لا تؤثر إلا في قلب من له قدم صدق ، أما الجاهل فينضب ولا يمتدد إلا الفرح العاجل (والقول الثاني) أنه تعالى يرده ويرجعه إلى النقصان والفقر والموت ، كارد من النقصان إلى الكمال ، حيث نقله من الجاهلية إلى الحياة ، ومن الفقر إلى الغنى ، ومن الدل إلى العز ، فما هذا التمزق والقوة .

(المسألة الثالثة) روى أن أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام : أتزعم أن من استغنى طغى ، فاجعل لنا مجال مكة ذهباً رضة لعلنا نأخذ منها فنعطى ، فندع ديننا وتتبع دينك ، يقول جبريل وقال : إن شئت فعلنا ذلك ، ثم إن لم يؤمنوا فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائدة ، فكف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء إبقاء عليهم .

قوله تعالى (أَرَأَيْتَ الَّذِي يَنْهَى عَبْدًا إِذَا صَلَّى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) روى عن أبي جهل لئن رأيت لأطان حقته ، ثم إنه رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلاة فسكمن على عقبيه ، فقالوا له : مالك يا أبا الحكم ؟ فقال إن بيني وبينه لحدقاً من نار وهزلاً شديداً . وعن الحسن أن أمية بن خلف كان ينهى سلبان عن الصلاة .

واعلم أن ظاهر الآية أن المراد في هذه الآية هو الإنسان المتقدم ذكره ، فذلك قالوا إنه ورد في أبي جهل ، وذكروا ما كان منه من التورع لمحمد عليه الصلاة والسلام - بين رآه يصلي ، ولا يمتنع أن يكون زوفاً في أبي جهل ، ثم يعم في الكل ، لكن ما يمدد يقتضى أنه في رجل يمينه .

(المسألة الثانية) قوله (أَرَأَيْتَ) خطاب مع الرسول على سبيل التعجب ، ووجه التعجب فيه أمور (أحدها) أنه عليه السلام قال : اللهم أهد الإسلام إما بأبي جهل بن هشام أو بعمير ، فكأنه تعالى قال له : كنت تظن أنه يهد به الإسلام ، أمثله يمز به الإسلام ، وهو (ينهى عبداً إذا صلى) (وثانيها) أنه كان يلقب بأبي الحكم ، فكأنه تعالى يقول : كيف يليق به هذا القبح وهو ينهى العبد عن خدمة ربه ، أي وصف بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويسجد للأوثان (وثالثها) أن ذلك الأقبح يأمر وينهى ، ويستند أنه يجب على الغير طاعته ، مع أنه ليس بخالق ولا رب ، ثم إنه ينهى عن طاعة الرب والخالق ، ألا يكون هذا غاية الحماقة

(المسألة الثالثة) قال (ينهى عبداً) ولم يقل ينهك ، وفيه فوائد (أحدها) أن التشكير في عبداً يدل على كونه كالمال في العبودية ، كأنه يقول : إنه عبد لا ينفى العالم بشرحياته وصفه بخلافه في

أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى (١١١) أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَى (١١٢)

عبوديته (يروى) في هذا المعنى أن يهودياً من فصحاء اليهود جاء إلى عمر في أيام خلافته فقال أخبرني عن أخلاق رسولكم ، فقال عمر : اطلبه من بلال فهو أعلم به مني . ثم إن بلال دله على قاطمة ثم قاطمة دله على علي عليه السلام ، فلما سأل علياً عنه قال : صف لي متاع الدنيا حتى أصف لك أخلاقه ، فقال الرجل هذا لا يتيسر لي ، فقال علي : عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله علي قلته حيث قال (قل متاع الدنيا قليل) فكيف أصف أخلاق النبي وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال (وإنك لأملى خلق عظيم) فكأنه تعالى قال ينهى أشد الخلق عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحق (وثانيها) أن هذا أبلغ في الادم لأن الهدي أن هذا دأبه وعادته فينبغي كل من يرى (وثالثها) أن هذا تخويف لكل من نبى عن الصلاة ، روى عن علي عليه السلام أنه رأى في المصل أقراماً يصلون قبل صلاة العيد ، فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ، فقيل له ألا تهام ؟ فقال أحمى أن أدخل تحت قوله (أرايت الذي ينهى عبداً إذا صلى) فلم يصرح بالنهي عن الصلاة ، وأخذ أبو حنيفة منه هذا الأدب الجليل حين قال له أبو يوسف أقول المصل حين يرفع رأسه من الركوع : اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويحجد ولم يصرح بالنهي (ورابعها) أظن أبو جهل أنه لو لم يسجد لمحمد ل لا جسد ساجداً غيره ، إن محمداً عبداً واحداً ، ول من الملائكة المقربين ما لا يصحهم إلا أنا وم دائماً في الصلاة والتسبيح (وخامسها) أنه تعظيم لشأن النبي عليه السلام يقول إنه مع التنكير . مرف ، نظيره الكناية في سورة القدر حملت على القرآن ولم يسبق له ذكر (أسرى بعبده) (أنزل على عبده) (وأنه لما قام عبد الله) .

ثم قال تعالى (أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ عَلَى الْهُدَى ، أَوْ أَمَرَ بِالْقَوَى) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قوله (أَرَأَيْتَ) خطاب لمن ؟ فيه وجهان (الأول) أنه خطاب للنبي عليه السلام ، والدليل عليه أن الأول وهو قوله (أَرَأَيْتَ الذي ينهى عبداً) للنبي صلى الله عليه وسلم والثالث وهو قوله (أَرَأَيْتَ إن كذب وتولى) للنبي عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسط لتغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن ، يقول الله تعالى يا محمد : أَرَأَيْتَ إِنْ كَانَ هذا الكافر ، ولم يقل لو كان إشارة إلى المستقبل كأنه يقول أَرَأَيْتَ إِنْ صار علي الهدي ، واشتغل بأمر نفسه ، أما كان يليق به ذلك إذ هو رجل عاقل ذو ثروة ، فلو اختار الدين والهدي والإمر بالقوى ، أما كان ذلك خيراً له من الكفر بالله والنهي عن خدمته وطاعته ، كأنه تعالى يقول : تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقنع بالمراتب الدنيئة .

(القول الثاني) أنه خطاب للكافر ، لأن الله تعالى كالمشاهد للظالم والمظالم ، وكالمولى الذي قام بين يديه عبادان ، وكالحاكم الذي حضر عنده المدعى ، والمدعى عليه مخاطب هذا مرة ، وهذا

أَرَأَيْتَ إِنْ كُتِبَ وَتَوَلَّى (١٣) أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللَّهَ يَرَى (١٤)

مرة . فلما قل النبي (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) التفث بعد ذلك إلى الكافر ، فقال : أرأيت يا كافر إن كانت صلاته هدى ودعاؤه إلى الله أمراً بالتقوى أتناه مع ذلك .

(المسألة الثانية) وهنا سؤال وهو أن المذكور في أول الآية . هو الصلاة وهو قوله (أرأيت الذي ينهى عبداً إذا صلى) والمذكور هنا أمران ، وهو قوله (أرأيت إن كان على الهدى) في فعل الصلاة ، فلم ضم إليه شيئاً ثانياً ، وهو قوله (أو أمر بالتقوى) ؟ (جوابه) من وجوه (أحدها) أن الذي شق على أبي جهل من أفعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذان الأمران الصلاة والدعاء إلى الله ، فلا جرم ذكرهما هنا (وثانيهما) أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد إلا في أحد أمرين ، إما في إصلاح نفسه ، وذلك بفعل الصلاة أو في إصلاح غيره ، وذلك بالأمر بالتقوى (وثالثها) أنه عليه السلام كان في صلاته على الهدى وأمرأ بالتقوى ، لأن كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه . فيميل إلى الإيمان ، فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل ، وهو أقوى من الدعوة بلسان القول .

ثم قال تعالى (أرأيت إن كذب وتولى) وفيه قولان :

(القول الأول) أنه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام ، وذلك لأن الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جليلة ظاهرة ، وكل أحد يعلم ببديهة عقله ، أن منع المبدع من خدمة مولاة فعل باطل وسفه ظاهر ، فإذا كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاة بل منع غيره عن خدمة مولاة يعلم بعقله السليم أنه على الباطل ، وأنه لا يفعل ذلك إلا اعتاداً . فلهذا قال تعالى لرسوله أرأيت يا محمد إن كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة ، وتولى عن خدمة خالقه ، ألم يعلم بعقله أن الله يرى منه هذه الأعمال القبيحة ويعلمها ، أملاً بزرجه ذلك عن هذه الأعمال القبيحة (وثاني) أنه خطاب للكافر ، والمعنى إن كان يا كافر محمد كاذباً أو متولياً ، ألا يعلم بأن الله يرى حتى ينهى بل احتاج إلى تنبيهك .

أما قوله (ألم يعلم بأن الله يرى) ففيه مسألتان :

(المسألة الأولى) المقصود من الآية التهديد بالخسر والنشر ، والمعنى أنه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يجهل ، عالم لا يعزب عن علمه مقال ذرة في الأرض ولا في السماء ، فلا بد وأن يوصل جزاء كل أحد إليه بنهاية فيكون هذا تخويفاً شديداً للعصاة ، وترغيباً عظيماً لأهل الطاعة (المسألة الثانية) هذه الآية وإن نزلت في حق أبي جهل فكل من نهى عن طاعة الله فهو شريك أبي جهل في هذا الوعيد ، ولا يرد عليه المنع من الصلاة في الدار المنصوبة والأوقات المشكوكه ، لأن المنهى عنه غير الصلاة وهو المعصية ، ولا يرد المولى بمنع عبده عن قيام الليل

كَلَّا لَنْ يَنْتَهَى لِنَفْسِكَ بِالنَّاصِيَةِ (١٥) **نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ** (١٦)

وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف ، لأن ذلك لاستيفاء مصلحته بإذن ربه لا بغضا لمعادته .
ثم قال تعالى (كلا) وفيه وجوه (أحدها) أنه ردع لابي جهل ومنع له عن نيه عن عبادة الله تعالى وأمره بعبادة اللات (وثانيها) كلا لن يصل أبو جهل إلى ما يقول إنه يقتل محمداً أو يبطأ عقبه ، بل تلبذ محمد هو الذي يقتله ويبطأ صدره (وثالثها) قال مقاتل : كلا لا يعلم أن الله يرى وإن كان يعلم لكن إذا كان لا يتفهم بما يعلم فكأنه لا يعلم .
ثم قال تعالى (لن يمتنع) أي عما هو فيه (لنفساً بالناصية ، ناصية كاذبة خاطئة)
وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (لنفساً) وجوه (أحدها) لتأخذن بناصيته ولنفسه به إلى النار ، والسمع القبح على الشيء ، وجذبه بشدة ، وهو كقوله (فيؤخذ بالناوصى والأفهام) (وثانيها) السمع الضرب ، أي لتطعن وجهه (وثالثها) لتسودن وجهه ، قال الخليل تقول الشيء إذا فحنت النار لفحاً يسيراً يغير لون البشرة قد سفحت النار ، قال والسفع ثلاثة أحجار بوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها ، قال والسفحة سواد في الحدين . وبالجملة فسود بالوجه علامة الإذلال والامانة (ورابعها) لنسمة قال ابن عباس في قوله (نسمة على الخرطوم) إنه أبو جهل (وخامسها) لتذلل .

(المسألة الثانية) قرئ لنسمن بالنون المشددة ، أي الفاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة ، كما قال (فإن الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين) وقرأ ابن مسعود لأسعفن ، أي يقول الله تعالى يا محمد . أنا الذي أتولى إمامته ، نظيره (هو الذي أيدك) ، (هو الذي أزل السكينة) .
(المسألة الثالثة) هذا السفع يحتمل أن يكون المراد منه إلى النار في الآخرة وأن يكون المراد

منه في الدنيا ، وهذا أيضاً على وجوه (أحدها) ما روى أن أبا جهل لما قال : إن رأيتني يصلح لأحاطن عتقة ، فأزل الله هذه السورة ، وأمره جبريل عليه السلام بأن يقرأ على أبي جهل ويغفره ساجداً في آخرها ففعل ، فعلا إليه أبو جهل لبطأ عقبه ، فلما دنا منه نكص على عقبيه راجعاً ، فقبل له مالك ؟ قال إن بيني وبينه خلا فأغراً فاهلو مشيت إليه لا لثقتني ، وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الأسد (والثاني) أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارة بأنه تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجرؤوا على القتل إذا عاد إلى النبي ، فلما غاد لاجرم مكثهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر ، روى أنه لما نزلت سورة الرحمن (علم القرآن) قال عليه السلام لا صحابة من يقرؤها منكم على رؤسهم قريش ، فتشاقروا مخافة أذيبتهم ، فقام ابن مسعود وقال : أنا يا رسول الله ، فأجلسه عليه السلام ، ثم قال من يقرؤها عليهم فلم يبق إلا ابن مسعود ، ثم ثالثاً كذلك إلى أن أذن له ، وكان عليه السلام يبق عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر

جسته . ثم إنه وصل إليهم فرآهم مجتمعين حول الكعبة ، فافتتح قراءة السورة ، فقال أبو جهل فطلعه فشق أذنه وأدامه ، فانصرف وعيناه تدمع ، فلما رآه النبي عليه السلام رق قلبه وأطرق رأسه منموماً ، فإذا جبريل عليه السلام يحى ضاحكاً مبشراً ، فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبكي ، فقال ستم ، فلما ظهر المسدون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في الجاهدين ، فأخذ يطالع القتلى ، فإذا أبو جهل مصروع يخور ، يخلف أن تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطأته ، ولعل هذا معنى قوله (ساء له على الخراطوم) ثم لما عرف عجزه ولم يقدر أن يصمد على صدره لضغفه فارتقى إليه بحيلة ، فلما رآه أبو جهل قال يارويى ألتم لقد ارتقيت مرتقى صعباً ، فقال ابن مسعود : الإسلام يعلو ولا يعلى عليه ، فقال أبو جهل : بلغ صاحبك أنه لم يكن أحد أبغض إلى منه في حياتي ولا أحد أبغض إلى منه في حال عاتي ، فروى أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال و فرعون أشد من فرعون موسى فإنه قال (آمنت) وهو قد زاد عتواً ، ثم قال لابن مسعود اقطع رأسي يسبني هذا لأنه أحد وأقطع ، فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله ، ولعل الحكيم سبحانه إنما خلقه ضعيفاً لاجل أن لا يقوى على الحمل لوجوه : (أحدها) أنه كلب والكلب يجر (والثاني) لشق الأذن فيقتص الأذن بالأذن (والثالث) لتحقيق الوعيد المذكور بقوله (لنسمعاً بالناصية) فتجر تلك الرأس على مقدمها ، ثم إن ابن مسعود لما لم يطقه شق أذنه وجعل الخيط فيه وجعل يجره إلى رسول الله ﷺ وجبريل بين يديه يضحك ، ويقول يا محمد أذن بأذن لكن الرأس منها مع الأذن ، فهذا ما روى في مقتل أبي جهل نقلته معنى لالفاظاً ، الخاطيء معنى قوله (لنسمعاً بالناصية) .

(المسألة الرابعة) الناصية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر الناصية ، ثم إنه تعالى كفى هنا عن الوجه والرأس بالناصية ، ولعل السبب فيه أن أبا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناصية وتطليها ، وربما كان يتم أيضاً بتسويدها فأخبره الله تعالى أنه يسودها مع الوجه .

(المسألة الخامسة) أنه تعالى عرف الناصية بحرف التعريف كأنه تعالى يقول الناصية المعروفة عندكم ذاتها لكنها مجرولة عندكم صفاتها ناصية وأى ناصية كاذبة قولاً خاطئة فلا ، وإنما وصف بالكذب لأنه كان كاذباً على الله تعالى في أنه لم يرسل محمداً وكاذباً على رسوله في أنه ساحر أو كذاب أو ليس بنبي ، وقيل كذب أنه قال . أنا أكثر أهل هذا الوادي نادياً ، ووصف الناصية بأنها خاطئة لأن صاحبها متمرد على الله تعالى قال الله تعالى (لا يأكل إلا إلهه) والفرق بين الخاطيء والمخيط . أن الخاطيء معاتب مؤاخذ والمخيط غير مؤاخذ ، ووصف الناصية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجوه بأنها ناظرة في قوله تعالى (إلى ربها ناظرة) .

(المسألة السادسة) (ناصية) بدل من الناصية ، وجاز إبدالها من المعرفة وهي نكرة ، لأنها وصفت فاستقلت بفائدة .

فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ ۖ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ ۝١٨

(المسألة السابعة) قرئ ناصية بالرفع والتقدير هي ناصية ، وناحية بالنصب وكلاهما على الضم ، واعلم أن الرسول عليه السلام لم أغلظ في القول لاني جهل وتلا عليه هذه الآيات ، قال : يا محمد بمن تهددني وإنني لا أكثر هذا الرادى نادياً ، فافخر بجماعته الذين كانوا يأكلون حلاله ، فنزل قوله تعالى (فليدع ناديه ، سندع الزبانية) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قد مر تفسير النادى عند قوله (وتأتون في ناديك المنكر) قال أبو عبيدة ناديه أى أهل مجلسه ، وبالجملة فالمراد من النادى أهل النادى ، ولا يسمى المكان نادياً حتى يكون فيه أهله ، وسمى نادياً لأن القوم يتنقلون إليه ندأ ومدوة ، ومنه دار المدوة بمكة ، وكانوا يجتمعون فيها للتشاور ، وقيل سمي نادياً لأنه مجلس الندى والجلود ، ذكر ذلك على سبيل التكميل لى : اجمع أهل الكرم والدفاع في دمعك لينصروك .

(المسألة الثانية) قال أبو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبينة وأصله من زبينة إذا دفنته وهو مشتمر من إنس أو جن ، ومثله في المنى والتقدير عفرية يقال فلان زبينة عفرية ، وقال الأخفش قال بعضهم واحده الزباني ، وقال آخرون الزبان ، وقال آخرون هذا من الجمع الذي لا واحده من لفظه في لغة العرب مثل أبابيل وعجايد وبالجملة فالمراد ملائكة المذاب ، ولا شك أنهم مخصوصون بقوة شديدة . وقال مقاتل هم خزنة جهنم أرجلهم في الأرض ورؤسهم في السماء ، وقال قتادة الزبانية هم الشرط في كلام العرب وهم الملائكة الملاظ الشداد ، وملائكة النار سمو الزبانية لأنهم يزبون الكفار أى يدفعونهم في جهنم .

(المسألة الثالثة) في الآية قولان (الأول) أى فليقبل ما ذكره من أنه يدعو أنصاره ويستعين بهم في مبالغة محمد ، فإنه لو فعل ذلك فحين يدعو الزبانية الذين لا طاعة لناديه وقومه بهم ، قال ابن عباس : لودعا ناديه لأخذه الزبانية من ساعته مماينة ، وقيل هذا إخبار من الله تعالى بأنه يجر في الدنيا كالكلب وقد قبل به ذلك يوم بدر ، وقيل بل هذا إخبار بأن الزبانية يجرؤه في الآخرة إلى النار (القول الثانى) أن في الآية تديماً وتأخيراً أى لنفسماً بالناصية وسندع الزبانية في الآخرة ، فليدع هو ناديه حينئذ فليمنوه .

(المسألة الرابعة) الفاء في قوله (فليدع ناديه) تدل على المجزئ ، لأن هذا يكون تعريضاً للكافر على دعوة ناديه وقومه ، ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية ، فلما لم يجزئ الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول ﷺ .

(المسألة الخامسة) قرئ- (سندع) على المجهول . وهذه السير ليست لك الشك ١١١ على

(١) ليس من شأنها تأكيد الوعيد ، نزل قوله تعالى (فيكذبكم) ونحوها من ذلك . ولم أبق على أنها لك ولعل الامام أراد هنا كيد بنى عقابه وهو هلك . لأن أبا جهل كان شاكاً في الآخرة .

كَلَّا لَا تَطْلَعُ بِالْإِيمَانِ وَالْقُرْآنِ ۚ

من الله واجب الوقوع ، وخسرواً عند بشارة الرسول ﷺ بأن ينتقم له من عدوه ، ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام « لا نصرتك ولو بعد حين » .

ثم قال (كَلَّا) وهو ردع لأبي جهل ، وقيل معناه أن يصل إلى ما يتصلف به من أنه يدعو ناديه ولئن دعاهم لن ينصروه ولن ينصروه ، وهو أذل وأحق من أن يقارمك ، ومحتمل : أن ينال ما ينشئ من طاعتك له حين نفاك عن الصلاة ، وقيل معناه : ألا لا تطلعه .

ثم قال (لا تطلعه) وهو كقوله (فلا تطلع المكذبين) ، (واجهد) وعند أكثر أهل التأويل أراد به صل وتوفر على عبادة الله تعالى فعلاً وإبلاغاً ، وليلف فكرك في هذا العذر فإن الله مقبولك ناصرك ، وقال بعضهم بل المراد الخشوع ، وقال آخرون : بل المراد نفس السجود في الصلاة .

ثم قال (واقرب) والمراد وابتغ بسجودك قرب المنزل من ربك ، وفي الحديث « أقرب ما يكون العبد من ربه إذا سجد » وقال بعضهم المراد : اسجد يا محمد ، واقرب يا أبا جهل منه حتى تبصر ما ينالك من أخذ الزبانية إياك ، فكأنه تعالى أمره بالسجود ليزداد غيظ الكافر ، كقوله (ليغيظهم الكفار) والسبب الموجب لازدياد النيط هو أن الكفار كان يمنعه من القيام ، فيكون غيظه وغيظه عند مشاهدة السجود أتم ، ثم قال عند ذلك (واقرب) منه يا أبا جهل وضع قدمك عليه ، فإن الرجل ساجد مشغول بنفسه ، وهذا تهكم به واستحقار لشأنه ، والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة القدر)

(خمس آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ۝

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) أجمع المفسرون على أن المراد : إِنَّا أَنْزَلْنَا الْقُرْآنَ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ، ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر ، لأن هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة أوجه (أحدها) أنه أسند إنزاله إليه وجعله مختصاً به دون غيره (والثاني) أنه جاء بضميره دون اسمه الظاهر . شهادة له بالنبوة والاستغناء عن التصريح ، ألا ترى أنه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم أبي جهل ولم يخف على أحد لاشتهاره ، وقوله (قلوا إذا بلغت الحلقوم) لم يذكر الموت لشهرته ، فكذلك هنا (والثالث) تعظيم الوقت الذي أنزل فيه .

(المسألة الثانية) أنه تعالى قال في بعض المواضع (إني) كقوله (إني جاعل في الأرض خليفة) وفي بعض المواضع (إنا) كقوله (إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ) . (إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ) ، (إِنَّا أَرْسَلْنَا نُوحًا) ، (إِنَّا أَعْلَيْنَاكَ الْكَوْثُرَ) . وأعلم أن قوله (إِنَّا) تارة يراد به التعظيم ، وحمله على الجميع محال لأن الدلائل دلت على وحدة الصانع ، ولأنه لو كان في الآلهة حكمة لا تحط رتبة كل واحد منهم عن الإلهية ، لأنه لو كان كل واحد منهم قادراً على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم ، وكرهه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون الكل ناقصاً ، وإن لم يكن كل واحد منهم قادراً على الكمال كان ناقصاً ، فقلنا أن قوله (إِنَّا) محمول على التعظيم لا على الجمع .

(المسألة الثالثة) إن قيل ما معنى إنه أنزل في ليلة القدر ، مع العلم بأنه أنزل نجوماً ؟ قلنا فيه وجوه : (أحدها) قال الشعبي ابتداء بإنزاله ليلة القدر لأن البعث كان في رمضان (والثاني) قال ابن عباس أنزل إلى سماء الدنيا جملة ليلة القدر ، ثم إلى الأرض نجوماً ، كما قال (فلا أقسم بمواقع النجوم) وقد ذكرنا هذه المسألة في قوله (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) لا يقال : قلنا هذا القول لم يقل أنزلناه إلى السماء ؟ لأن إطلاقه يوم الإنزال إلى الأرض ، لأننا نقول إن إنزاله إلى السماء كإنزاله إلى الأرض ، لأنه لم يكن ليشرح في أمرهم لا ينسه ، وهو كعائب جاء إلى نواحي البله

يقال جاء فلان ، أو يقال الغرض من تقريبه وإنزاله إلى سماء الدنيا أن يشوقهم إلى نزوله كمن يسمع الخبر بجيئ منشور لوالده أو أمه ، فانه يزداد شوقه إلى مطالعته كما قال :

وأرح ما يكون الشوق يوماً إذا دنت الديار من الديار

وهذا لأن السماء كالشترك بيننا وبين الملائكة ، فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة ، كما قال :
(وجعلنا السماء سقفاً) وإزالة القرآن هناك كإزالته ههنا (والوجه الثالث في الجواب) أن التقدير
أزلنا هذا الذكر (في ليلة القدر) أى في فضيلة ليلة القدر وبيان شرفها .

(المسألة الرابعة) القدر مصدر قدرت أقدر قدراً ، والمراد به ما يرضيه الله من الأمور ، قال
(إن لكل شئ خلقاً بقدر) والقدر ، والقدر واحد إلا أنه بالتمكين مصدر وبالفتح اسم ، قال
ابن خلدون : القدر في اللغة معنى التقدير ، هو جعل الشئ على مساواة غيره من غير زيادة ولا
قصان ، واختلفوا في أنه لم يسمت هذه الليلة ليلة القدر ، على وجوه (أحدها) أنها ليلة تقدير
الأمور والأحكام ، قال قتادة . عن ابن عباس أن الله تبارك وتعالى ما يكون في كل تلك السنة من مطر
ورزق وإحيا وإماتة إلى مثل هذه الليلة من السنة الآتية ، ونظيره قوله تعالى (فيها يفرق كل أمر
حكيم) واعلم أن تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة ، فإنه تعالى قدر المقادير قبل أن يخلق السموات
والأرض في الأزل ، بل المراد إظهار تلك الليلة المقادير للملائكة في تلك الليلة بأن يكتبها في اللوح
المحفوظ ، وهذا القول اختيار عامة العلماء (الثاني) نقل عن الزهري أنه قال (ليلة القدر) ليلة
العتمة والشرف من قهرم فلان قدر عند فلان ، أى منزلة وشرف ، ويدل عليه قوله (ليلة القدر
خير من ألف شهر) ثم هذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يرجع ذلك إلى الفاعل أى من أتى فيها
بالطاعات صار ذا قدر وشرف (وثانيهما) إلى الفعل أى الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد
وشرف زائد ، وعن أبي بكر الوراق سميت (ليلة القدر) لأنه نزل فيها كتاب ذو قدر ، على لسان
ملك ذي قدر ، على أمة لها قدر ، ولعل الله تعالى إنما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلاث مرات
لهذا السبب .

(والقرن الثالث) ليلة القدر ، أى الضيق فإن الأرض تضيق عن الملائكة .

(المسألة الخامسة) أنه تعالى ألقى هذه الليلة لوجوه (أحدها) أنه تعالى أنعماً . كما ألقى
سائر الأشياء ، فإنه ألقى رضاه في الطاعات ، حتى يرغبوا في الكل ، وألقى غضبه في المعاصي
ليحترزوا عن الكل ، وألقى وليه فيما بين الناس حتى يظلموا الكل ، وألقى الإجابة في الدعاء
ليأتموا في كل الدعوات ، وألقى الإسم الأعظم ليظلموا كل الأسماء ، وألقى في الصلاة الوسع
ليحافظوا على الكل ، وألقى قبول التوبة ليؤاخذوا المكلف على جميع أقسام التوبة ، وألقى
وقت الموت ليخاف المكلف ، فكذا ألقى هذه الليلة ليظلموا جميع ليل رمضان (وثانيها)
كأنه تعالى يقول : لو عينت ليلة القدر ، وأنا عالم بتجاركم على المنصبة ، فربما عدتكم الشهوة في

تلك الليلة إلى المصيبة ، فوقعت في الذنب ، فكانت مصيبتك مع عليك أشد من مصيبتك لا مع عليك ، ولهذا السبب أخفيتك عليك ، روى أنه عليه السلام دخل المسجد فرأى نائماً ، فقال يا علي نهه ليتوضأ ، فأيقظه علي ، ثم قال علي يا رسول الله إنك سباق إلى الخيرات ، فلم لم تنهه ؟ قال : لأن ربه عليك ليس بكفر ، ففعلت ذلك لتخف جنايته لو أرى ، فإذا كان هذا رحمة الرسول ، فقس عليه رحمة الرب تعالى ، فكأنه تعالى يقول : إذا علت ليلة القدر فإن أعلت فيها اكتسبت ثواب ألف شهر ، وإن عصيت فيها اكتسب عقاب ألف شهر ، ودفع العقاب أولى من جلب الثواب (وثانها) أني أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكلف في طلبها ، فيكتسب ثواب الاجتهاد (ورابعها) أن العبد إذا لم يتيقن ليلة القدر ، فإنه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان ، على رجاء أنه ربما كانت هذه الليلة هي ليلة القدر ، فيباهي الله تعالى بهم ملائكته ، ويقول : كنتم تقولون فهم يفسدون ويسفكون الدماء . فهذا جده واجتهاده في الليلة المظنونة ، فكيف لو جعلنا معلومة له ! فيجتهد يظهر سر قوله : (إني أعلم ما لا تعلمون) .

(المسألة السادسة) اختلفوا في أن هذه الليلة هل تستبح اليوم ؟ قال الصفي نعم يوماً كليتها ، ولعل الوجه فيه أن ذكر الليالي يستبح الأيام ، ومنه إذا بدر اعتكاف ليكتين الزمانه يومهما قال تعالى (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة) أي اليوم يختلف ليلته وبالضد .

(المسألة السابعة) هذه الليلة هل هي باقية ؟ قال الخليل : من قال إن فضلها لدول القرآن فيها يقول انقطعت وكانت مرة ، والجمهور على أنها باقية ، وعلى هذا هل هي مختصة برمضان أم لا ؟ روى عن ابن مسعود أنه قال : من يتم الحول يصيبها ، وفسرها عكرمة بيلة البراءة في قوله (إنا أنزلناه في ليلة مباركة) والجمهور على أنها مختصة برمضان واحتجوا عليه بقول تعالى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) وقال (إنا أنزلناه في ليلة القدر) فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان ثلاثاً يلزم التناقص ، وعلى هذا القول اختلفوا في تعيينها على ثمانية أقوال ، قال ابن رزبن ليلة القدر هي الليلة الأولى من رمضان ، وقال الحسن البصري السابعة عشرة ، وعن أنس مرفوعاً التاسعة عشرة ، وقال محمد بن إسحق الحادية والعشرون . وعن ابن عباس الثالثة والعشرون ، وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون ، وقال أبو ذر التفاري الخامسة والعشرون ، وقال أبي بن كعب وجماعة من الصحابة السابعة والعشرون ، وقال بعضهم التاسعة والعشرون . أما الذين قالوا إنها الليلة الأولى [هـ] قالوا : روى وهب أن محمداً إبراهيم أنزلت في الليلة الأولى من رمضان والثوراة لست ليال مضين من رمضان بعد محمداً إبراهيم بسبعمائة سنة ، وأزل الزبور على داود ثلثي عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الثوراة بخمسمائة عام وأزل الإنجيل على عيسى ثمان عشرة ليلة خلت من رمضان بعد الزبور بستمائة عام وعشرين عاماً ، وكان القرآن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر من السنة إلى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء

وَمَا أَدْرَاكَ مَا لَيْلَةُ الْقَدْرِ ﴿٢٠﴾ لَيْلَةُ الْقَدْرِ خَيْرٌ مِنْ أَلْفِ شَهْرٍ ﴿٢١﴾

السابعة إلى سماء الدنيا ، فأنزل الله تعالى القرآن في عشرين شهراً في عشرين سنة ، فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه الخيرات العظيمة ، لاجرم كان في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الأولى من ليلة القدر ، وأما الحسن البصري فإنه قال هي ليلة سبعة عشر ، لأنها ليلة كانت صحيحها وقمة بدر ، وأما التاسعة عشرة فقد روي أنس فيها خيراً ، وأما ليلة السابع والعشرين فقد مال الشافعي إليه الحديث الماء والعطين ، والذي عليه المظم أنها ليلة السابع والعشرين ، وذكروا فيه أمارات ضعيفة (أحدها) حديث ابن عباس أن السورة ثلاثون كلمة ، وقوله (هي) هي السابعة والعشرون منها (وثانيها) روى أن عمر سأل الصحابة ثم قال لابن عباس غص غص ياغواص فقال زيد بن ثابت أحضرت أولاد المهاجرين وما أحضرت أولادنا . فقال عمر : لعلك تقول إن هذا غلام ، ولكن عنده ما ليس عندكم . فقال ابن عباس أحب الأعداد إلى الله تعالى الوتر أحب الوتر إليه السبعة ، فذكر السموات السبع والأرضين السبع والأسبوع ودركات النار وعدد الطواف والأعضاء السبعة ، فدل على أنها السابعة والعشرون (وثالثها) نقل أيضاً عن ابن عباس ، أنه قال (ليلة القدر) تسمة أحرف ، وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين (ورابعها) أنه كان لثمان بن أبي الناص غلام ، فقال يامولاي إن البحر يندب ماؤه ليلة من الشهر ، قال : إذا كانت تلك الليلة ، فأعلمني فإذا هي السابعة والعشرون من رمضان . وأما من قال إنها الليلة الأخيرة قال لأنها هي الليلة التي تتم فيها طاعات هذا الشهر ، بل أول رمضان كآدم وآخره كحماد ، ولذلك روى في الحديث ، يمتق في آخر رمضان بعدد ما أعق من أول الشهر ، بل الليلة الأولى كن ولده ذكر ، فهي ليلة شكر ، والأخيرة ليلة الفراق ، كمن مات له ولد ، فهي ليلة صبر ، وقد علمت فرق ما بين الصبر والشكر .

ثم قال تعالى (وما أدراك ما ليلة القدر) يعني ولم تبلغ درايك غاية فضلها ومنتى علوقدها ، ثم إنه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة أوجه :

(الأول) قوله تعالى (ليلة القدر خير من ألف شهر) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في تفسير الآية وجوه (أحدها) أن العبادة فيها (خير من ألف شهر) ليس فيها هذه الليلة ، لأنه كالمستحيل أن يقال إنها (خير من ألف شهر) فيها هذه الليلة ، وإما كان كذلك لما يريد الله فيها من المنافع والأزواق وأنواع الخير (وثانيها) قال مجاهد : كان في بني إسرائيل رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فدل ذلك ألف شهر ، فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلبون من ذلك ، فأنزل الله هذه الآية ، أي ليلة القدر لا مثلك خير من ألف شهر لذلك الإسرائيلي الذي حل السلاح ألف شهر (وثالثها) قال مالك بن أنس : أرى

رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أعمار الناس ، فاستقص أعمارته ، وعاف أن لا يلبثوا من الأعمال مثل ما يلبثه سائر الأمم ، فأعطاه الله ليلة القدر وهي خير من ألف شهر لسائر الأمم (ورابها) دوى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن ، قال : قلت للحسن ابن علي عليه السلام يأسود وجوه المؤمنين سمعت إلى هذا الرجل فابيت له يعني معاوية ، فقال : إن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، رأى في منامه بنى أمية يطؤون منبره واحداً بعد واحد ، وفي رواية يزرون على منبره نزو القردة ، فشق ذلك عليه فأرسل الله تعالى (إننا أنزلناه في ليلة القدر) إلى قوله (خير من ألف شهر) يعني ملك بنى أمية قال القاسم لحسبنا ملك بنى أمية ، فإذا هو ألف شهر . طعن القاضي في هذه الرواية فقال ما ذكر من (ألف شهر) في أيام بنى أمية بعيد ، لأنه تعالى لا يذكر فضلها بذكر ألف شهر مضمومة ، وأيام بنى أمية كانت مضمومة .

واعلم أن هذا العلم ضئيف ، وذلك لأن أيام بنى أمية كانت أياماً عظيمة بحسب السعادات الدنيوية ، فلا يجتمع أن يقول الله إلى : أعطيتك ليلة هي في السعادات الدنيوية أفضل من تلك السعادات الدنيوية .

(المسألة الثانية) هذه الآية فيها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم ، أما البشارة فهي أنه تعالى ذكر أن هذه الليلة خير ، ولم يبين قدر الخير ، وهذا كقوله عليه السلام لجارزة على عليه السلام مع عمرو بن عبد ود [العاصري] أفضل من عمل أمتي إلى يوم القيامة ، فلم يقل مثل عمله بل قال أفضل كأنه يقول حسبك هذا من الوزن والباقي جزاف .

واعلم أن من أحياءها فكانت ما عبد الله تعالى نبياً ونماتين سنة ، ومن أحياءها كل سنة فكانت رزق أعماراً كثيرة ، ومن أحياء الشهر لينالها يقيين فكانت أحياء ثلاثين قدراً ، يروى أنه جاء يوم القيامة بالإسرائيل الذي عبد الله أربعاً سنة ، وجاء رجل من هذه الأمة ، وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه أكثر ، فيقول الإسرائيل أنت العدل ، وأرى ثوابه أكثر ، فيقول لأنكم كنتم تخافون العقوبة المحزنة فتعبون ، وأمة محمد كانوا آمنين لقوله (وما كان الله ليذبهم وأنت فهم) ثم إنهم كانوا يمدون ، فلماذا السب كانت عبادتهم أكثر ثواباً ، وأما التهديد فهو أنه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالدخول في النار ، وأن أحياء مائة ليلة من القدر لا يغسله عن ذلك العذاب المستحق بتعطيف حبة واحدة ، فلهذا فيه إشارة إلى تعظيم حال الذنب والمعصية .

(المسألة الثالثة) لقاتل أن يقول : صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال «أجرك على قدر نصيبك» ومن المعلوم أن الطاعة في ألف شهر أشق من الطاعة في ليلة واحدة ، فكيف يقل استوامها؟ (والجواب) من وجوه : (أحدها) أن الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضمة إليه ، ألا ترى أن صلاة الجمعة أفضل على صلاة الفذ بكذا درجة ، مع أن الصورة قد تنقص فإن المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة ، وأيضاً

تَزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا

فَأَنْتَ تَقُولُ لِمَنْ يَرَجُمُ: إِنَّهُ إِنَّمَا يَرَجُمُ لِأَنَّهُ زَانٌ فَهُوَ قَوْلٌ حَسَنٌ، وَلَوْ قُلْتُمْ لِلنَّصْرَانِيِّ قَدْ قُتِلَ بِتَعَزُّزٍ، وَلَوْ قُلْتُمْ لِلْحَصَنِ فَهُوَ يَرْجُمُ الْحَدَّ، قَدْ اخْتَلَفَتْ الْأَحْكَامُ فِي هَذِهِ الْمَوَاضِعِ، مَعَ أَنَّ الصُّورَةَ وَاحِدَةٌ فِي الْكُلِّ، بَلْ لَوْ قُلْتُمْ فِي حَقِّ عَائِشَةَ كَانَ كُفْرًا، وَلِذَلِكَ قَالَ (وَتَحْسِبُونَهُ هِينًا وَهُوَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمٌ) ذَلِكَ لِأَنَّ هَذَا طَمَنٌ فِي حَقِّ عَائِشَةَ الَّتِي كَانَتْ رَحَلَةً فِي الْعِلْمِ، لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ « خُذُوا عَلَى دِينِكُمْ مِنْ هَذِهِ الْخَيْرِ » وَطَمَنٌ فِي صَفْوَانَ مَعَ أَنَّهُ كَانَ رَجُلًا بَدْرِيًّا، وَطَمَنٌ فِي صَفْوَانَ مَعَ أَنَّهُ كَانَ رَجُلًا بَدْرِيًّا، وَطَمَنٌ فِي كَافَّةِ الْمُؤْمِنِينَ لِأَنَّهُمْ أُمُّ الْمُؤْمِنِينَ، وَلِلْوَلَدِ حَقُّ الْمَطَالَبَةِ بِقَتْلِ الْإِمِّ وَإِنْ كَانَ كَافِرًا، بَلْ طَمَنٌ فِي النَّبِيِّ الَّذِي كَانَ أَشَدَّ خَلْقِ اللَّهِ غِيْرَةً، بَلْ طَمَنٌ فِي حِكْمَةِ اللَّهِ إِذَا لَا يَجُوزُ أَنْ يَتْرَكَ حَتَّى يَتَزَوَّجَ بِأَمْرَأَةٍ زَانِيَةٍ، ثُمَّ الْفَاتِلُ يَقُولُهُ: هَذَا زَانٌ، قَدْ ظَنُّوا أَنَّ هَذِهِ الْفَقْطَةَ سَهْلَةٌ مَعَ أَنَّ أَهْلَ الْجِبَالِ، قَدْ نَبِذَ بِهَذَا أَنَّ الْأَنْعَالَ تَخْتَلِفُ آثَارُهَا فِي الثَّوَابِ وَالْعِقَابِ لِاخْتِلَافِ وَجْهِهَا، فَلَا يَمَعِدُ أَنْ تَكُونَ الطَّاعَةُ الْفَقِيلَةَ فِي الصُّورَةِ مَسَاوِيَةً فِي الثَّوَابِ لِلطَّاعَاتِ الْكَثِيرَةِ (وَالْوَجْهُ الثَّانِي) فِي الْجَوَابِ أَنَّ مَقْصُودَ الْحَكِيمِ مَبْحَاثُهُ أَنْ يَجْرِيَ الْخَلْقُ إِلَى الطَّاعَاتِ فَتَارَةً يَجْعَلُ ثَمَنَ الطَّاعَةِ ضَعْفَيْنِ، فَقَالَ (إِنْ مَعَ الْعَسْرِ يَسِرًا، إِنْ مَعَ الْعَسْرِ يَسِرًا) وَمَرَّةً عَشْرًا، وَمَرَّةً سَبْعِينَ، وَتَارَةً بِحَسْبِ الْأَزْمَنِ، وَتَارَةً بِحَسْبِ الْأَمَكَةِ، وَالْمَقْصُودُ الْأَصْلِيُّ مِنَ الْكُلِّ جَرِ الْمَكْلَفِ إِلَى الطَّاعَةِ وَصَرْفِهِ عَنِ الْإِسْتِغْنَالِ بِالْعَالَمِ، فَتَارَةً يَرْجِعُ الْبَيْتَ وَزَمَزَمَ عَلَى سَائِرِ الْبِلَادِ، وَتَارَةً يَفْضُلُ رَمَضَانَ عَلَى سَائِرِ الشُّهُورِ، وَتَارَةً يَفْضُلُ الْجُمُعَةَ عَلَى سَائِرِ الْأَيَّامِ، وَتَارَةً يَفْضُلُ لَيْلَةَ الْقَدْرِ عَلَى سَائِرِ اللَّيَالِي، وَالْمَقْصُودُ مَا ذَكَرْنَاهُ (الْوَجْهُ الثَّانِي) مِنْ فَضَائِلِ هَذِهِ اللَّيْلَةِ.

قوله تعالى (تَزَلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا) وفيه مسائل:

(المسألة الأولى) اعلم أن نظر الملائكة على الأرواح، ونظر البشر على الأشباح، ثم إن الملائكة لما رأوا روحك حلا للصفات النسيمة من الشهوة والغضب ما قبلوك. فقالوا أتعجل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء، وأبوكم لما رأوا أقبح صورتك في أول الأمر حين كنت منبأ وعلقه ما قبلوك أيضاً، بل أظهروا النفرة، واستفقدوا ذلك المتى والعلقة، وغسلوا ثيابهم عنه، ثم كم احتازوا للاسقاط والإبطال، ثم إنه تعالى لما أعطاك الصورة الحسنة قالوا إن لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوك ومالوا إليك، فكذلك الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته أحبوك فزولوا إليك متتدرين عما قاله أولاً، فهذا هو المراد من قوله (تَزَلُ الْمَلَائِكَةُ) فإذا نزولوا إليك رأوا روحك في ظلة ليل البدن، وظلة القوى الجسدية فيحتفت بمتدرون عما تقدم (ويستغفرون للذين آمنوا).

(المسألة الثانية) أن قوله تعالى (تَزَلُ الْمَلَائِكَةُ) يقتضي ظاهره نزول كل الملائكة، ثم

الملائكة لم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الأرض ، ولهذا السبب اختفوا فقال بعضهم إنها تنزل بأسرها إلى السماء الدنيا ، فإن قيل الإشكال بعد باق لأن السماء علواء بحيث لا يوجد فيها موضع لإهاب إلا وفيه ملك ، فكيف تسع الجميع سماء واحدة ؟ قلنا يقضى بصوم الكتاب على خبر الواحد ، كيف والمروى أنهم ينزلون فوجاً فوجاً قرن نازل وصاعد كأهل الحج إليهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكعبة لكن الناس بين داخل وخارج ، ولهذا السبب مدت إلى غاية طلوع المعجر فلذلك ذكر بلفظ (تنزل) الذي يفيد المرة بعد المرة .

(والقول الثاني) وهو إختيار الأكثرين أنهم ينزلون إلى الأرض وهو الأوجه . لأن الفرض هو الترغيب في إحياء هذه اليلة ، ولأنه دلت الأحاديث على أن الملائكة ينزلون في سائر الأيام إلى مجالس الذكروالدين ، ولأن يحصل ذلك في هذه اليلة مع علو شأنها أولى ، ولأن النزول المطلق لا يفيد إلا النزول من السماء إلى الأرض ، ثم اختلف من قال ينزلون إلى الأرض على وجوه : (أحدها) قال بعضهم ينزلون ليروا عادة البشر وخدم واجتهادهم في الطاعة (وثانيها) أن الملائكة قالوا (وما تنزل إلا بأسررك) فهذا يدل على أهم كانوا مأمورين بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة . وأما هذه الآية وهو قوله (ياذنهم) أيها تدل على أهم استأذوا أولاً فأذنوا ، وذلك يدل على غاية المحبة ، لأنهم كانوا يرغبون إلينا ويتمنون لقاءنا . لكن كانوا ينتظرون الإذن ، فإن قيل قوله (وإنا لنحن الصافون) ينافي قوله (تنزل الملائكة) قلنا نصرف الحالتين إلى زمانين مختلفتين (وثالثها) أنه تعالى وعد في الآخرة أن الملائكة (يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم) فهنا في الدنيا إن اشتكت إبادتي زلت الملائكة عليك حتى يدخلوا عليك للتسليم والزيارة ، روى عن علي عليه السلام « أنهم ينزلون ليسلوا علينا وليعفوا لنا فن أصابته التسليمة غفر له ذنبه » (ورابعها) أن الله تعالى جعل فضيلة هذه اليلة في الاشتغال بطاعته في الأرض فهم ينزلون إلى الأرض لتصير طاعتهم أكثر ثواباً ، كما أن الرجل يذهب إلى مكة لتصير طاعته هناك أكثر ثواباً ، وكل ذلك ترغيب للإنسان في الطاعة (وخامسها) أن الإنسان يأتي بالطاعات والخيرات عند حضور الأكار من العباد والزهاد أحسن مما يكون في الخفوة ، فانه تعالى أنزل الملائكة المقربين حتى أن المكلف يعلم أنه إنما يأتي بالطاعات في حضور أولئك العباد العباد الزهاد فيكون أتم وعن النقصان أيعد (وسادسها) أن من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة ، عن كعب أن سدة المتي على حد السماء السابعة مما يلي الجنة ، فهي على حد هواء الدنيا وهواء الآخرة ، وساقها في الجنة وأغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عدم إلا الله يعبس الله ومقام جبريل في وسطها ، ليس فيها ملك إلا وقد أعطى الراحة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر ، فلا تبقى بقعة من الأرض إلا وعليها ملك ساجد أو قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات ، وجبريل لا يدع أحداً من الناس إلا صالحهم ، وعلامة ذلك من أقصر جلده

يا ذن ربه

ورق قلبه ودمعت عيناه ، فإن ذلك من مصالحة جبريل عليه السلام ، من قال فيها ثلاث مرات لا إله إلا الله غفر له بواحدة ، ونجاه من النار بواحدة ، وأدخله الجنة بواحدة . وأول من يصعد جبريل حتى يصير أمام الشمس فيسط جناحين أخضرين لا ينشرهما إلا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ملكاً ملكاً ، فيصعد الكل ويجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام ، فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين الشمس وساء الدنيا يومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ، ولمن صام رمضان احتساباً ، فإذا أسروا دخلوا سماء الدنيا فيطسبون حلقاً حلقاً فتجتمع إليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل رجل وعن امرأة امرأة ، حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجدتموه ؟ فيقولون وجدناه عام أول متمبداً ، وفي هذا العام مبتدعاً ، وفلان كان عام أول مبتدعاً ، وهذا العام متمبداً ، فيكفون عن الدعاء للأول ، ويستغلون بالدعاء للثاني ، ووجدنا فلاناً تالياً ، وفلاناً راحماً ، وفلاناً ساجداً ، فهم كذلك يومهم وليتهم حتى يصعدوا السماء الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا إلى السدرة . فتقول لهم السدرة : يا سكاني حدثوني عن الناس فإن لي عليكم حقاً ، وإنني أصعب من أحب الله ، فذكر كعب أهم يعدون لها الرجل والمرأة بأسمائهم وأسماء آبائهم ، ثم يصل ذلك الخير إلى الجنة ، فتقول الجنة : اللهم عجلهم إلى ، والملائكة ، وأهل السدرة يقولون : آمين آمين ، إذا عرف هذا فقول ، كلما كان الجمع أعظم ، كان نزول الرحمة هناك أكثر ، ولذلك فإن أعظم الجوع في موقف الحج ، لا جرم كان نزول الرحمة هناك أكثر ، فكذا في ليلة القدر يحصل لجميع الملائكة المقرين ، فلا جرم كان نزول الرحمة أكثر

(المسألة الثالثة) ذكرُوا في الروح أفوالاً (أحدها) أنه ملك عظيم ، لو التقم السموات والأرضين كان ذلك له لقمة واحدة (وثانيها) طائفة من الملائكة لا ترام الملائكة إلا ليلة القدر ، كالزهاد الذين لا ترام إلا يوم العيد (وثالثها) خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ، ولا من الإنس ، ولهم خدم أهل الجنة (ورابعها) يحتمل أنه عيسى عليه السلام لأنه اسمه ، ثم إنه ينزل في موافقة الملائكة ليطلع على أمة محمد (وخامسها) أنه القرآن . (وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا) (وسادسها) الرحمة تزي . (لا تأسوا من روح الله) بالرفع كأنه تعالى ، يقول الملائكة ينزلون رحمتي تنزل في أثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة الآخرة (وسابعها) الروح أشرف الملائكة (وثامنها) عن أبي نجيع الروح هم المحفوظة والكرام الكاتبون فصاحب البين يكتب إيمانه بالواجب ، وصاحب الشمال يكتب تركه للقيح ، والأصح أن الروح هنا جبريل . وتخصيصه بالذكر زيادة شرفه كأنه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة أما قوله تعالى (يا ذن ربه) فقد ذكرنا أن هذا يدل على أنهم كانوا مشتاقين إلينا ، فإن

مِنْ كُلِّ أَمْرٍ

قيل : كيف يرغبون إلينا مع علمهم بكثرة معاصينا ؟ قلنا إنهم لا يقفون على تفصيل المعاصي روى أنهم يطالعون اللوح ، فيرون فيه طاعة المكلف مفصلة ، فإذا وصلوا إلى معاصيه أروى الستر فلا تزونها ، فحينئذ يقول سبحانه من أظهر الجليل ، وستر على القبيح ، ثم قد ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الآن فوائد أخرى وحاصلها أنهم يرون في الأرض من أنواع الطاعات أشياء ما دارها في عالم السموات (أحدها) أن الأغنياء يمحشون بالطعام من يربتهم فيجسونه ضيافة للفقراء والفقراء يأكلون طعام الأغنياء ويمشون الله ، وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات (وثانيها) أنهم يسمعون آئين العصاة وهذا لا يوجد في السموات (وثالثها) أنه تعالى قال « لاثنين المؤمنين أحب إلي من زجل المسيحين » فقالوا تعالوا نذهب إلى الأرض فنسمع صوتاً هو أحب إلينا من صوت نسيحنا ، وكيف لا يكون أحب وزجل المسيحين إظهار لكمال حال الطيعين ، وآئين العصاة إظهار لغفارية رب الأرض والسموات [وهذه هي المسألة الأولى] (١) .

(المسألة الثانية) هذه الآية دالة على عصمة الملائكة ونظيرها قوله (وما تنزل إلا بأمر ربك) وقوله (لا يسبقونه بالقول) وفيها دققة وهي أنه تعالى لم يقل مأذنين بل قال (يأذن ربهم) وهو إشارة إلى أنهم لا يصرفون تصرفاً ما إلا بإذنه ، ومن ذلك قول الرجل لامرأته إن خرجت إلا بإذني ، فانه يتم الإذن في كل خرجة .

(المسألة الثالثة) قوله (ربهم) يفيد تعظيماً للملائكة وتحقيراً للعصاة ، كأنه تعالى قال : كانوا لي فكنت لهم ، ونظيره في حقنا (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) وقال محمد عليه السلام (وإذا قال ربك) ونظيره ما روى أن داود لما مرض مرض الموت قال : إلهي كن لسليمان كما كنت لي ، فنزل الوحي وقال : قل لسليمان فليكن لي كما كنت لي ، وروى عن إبراهيم الخليل عليه السلام أنه قد الضيف أياً ما غرغ بالسفرة ليلتمس ضيفاً فإذا بغيمة ، فنادى أربؤدون الضيف ؟ فقيل نعم ، فقال للضيف أوجد عندك إدام لبن أو عسل ؟ فرغ الرجل صخرتين فضرب إحداهما بالأخرى فانشقاً فخرج من إحداهما اللبن ومن الأخرى العسل ، فتعجب إبراهيم وقال : إلهي أنا خليلك ولم أجد مثل ذلك إلا كرام ، فإله ؟ فنزل الوحي يا خليلي كان لنا فكنت له .

أما قوله تعالى (من كل أمر) فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل أمر ، والمعنى أن كل واحد منهم إنما نزل لهم آخر ، ثم ذكرها فيه وجوهاً (أحدها) أنهم كانوا في أشغال كثيرة فبعضهم للركوع وبعضهم للسجود ، وبعضهم بالبناء ، وكذا القول في التفكير والتعلم ، وإبلاغ الوحي ، وبعضهم لإدراك قضية الالية أو ليسلوا على المؤمنين (وثانيها) وهو قول الأكثرين

(١) ما بين القوسين المربعين زيادة دعا إليها عدم المؤلف المسألة الأولى ، أو لأنها قد سقطت من النسخ .

سَلَامٌ هِيَ حَتَّى مَطْلَعِ الْفَجْرِ «٥»

من أجل كل أمر قدر في تلك السنة من خير أو شر ، وفيه إشارة إلى أن نزولهم إنما كان عبادة ، فكأنهم قالوا ما نزلنا إلى الأرض لمؤى أنفسنا ، لكن لأجل كل أمر فيه مصلحة المكلفين ، ومع لفظ الأمر ليعم خير الدنيا والآخرة يأتا منه أنهم ينزلون بما هو صلاح المكلف في دينه ودنياه كأن السائل يقول من أين جئت ؟ فيقول : مالك وهذا الفضل ، ولكن قل لآى أمر جئت لأنه حظك (وثالثا) قرأ بعضهم (من كل أمرى) أى من أجل كل إنسان ، وروى أنهم لا يلقون مؤمناً ولا مؤمنة إلا سلوا عليه ، قيل : ليس أنه قد روى أنه قسم الأجال والأرزاق ليله النصف من شعبان ، والآن تقولون إن ذلك يكون ليله القدر ؟ قلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « إن الله يقدر المقادير في ليلة البراءة ، فإذا كان ليلة القدر يسلمها إلى أربابها » وقيل يقدر ليلة البراءة الأجال والأرزاق ، وليلة القدر يقدر الأمور التي فيها الخير والبركة والسلامة ، وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به إعزاز الدين ، وما فيه النفع العظيم للمسلمين ، وأما ليلة البراءة فيكتب فيها أسماء من يموت ويسلم إلى ملك الموت .

(الوجه الثالث) من فضائل هذه الآية . قوله تعالى (سلام هي حتى مطلع الفجر) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في قوله سلام وجوه (أحدها) أن ليلة القدر ، إلى طلوع الفجر سلام أى تسلم الملائكة على المطيعين ، وذلك لأن الملائكة ينزلون فوجاً فوجاً من ابتداء الليل إلى طلوع الفجر فمرادف النزول لكثرة السلام (وثانيا) وصفت الليلة بأنها سلام ، ثم يجب أن لا يستحق هذا السلام لأن سبعة من الملائكة سلوا على الخليل في قصة السجدة الخنية ، فآذداد فرحه بذلك على فرحه بملك الدنيا ، بل الخليل لما سلم الملائكة عليه صار ناراً تمرود عليه (رداً وسلاماً) أملاً لتضيق ناره تعالى ببركة تسليم الملائكة علينا برداً وسلاماً لكن ضيقه الخليل لم كانت مجللاً بشيئاً وهم يريدون متاعاً مضمواً ، بل فيه دققة ، وهى إظهار فضل هذه الأمة ، فإن هناك الملائكة ، نزلوا على الخليل ، وههنا نزلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثا) أنه سلام من الضرور والأفان ، أى سلامة وهذا كآلة : إنما فلان حج وغزو أى هو أبداً مشغولهما ، ومثله : « فأنما هي إقبال وإدبار »

وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسمادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شيء فأنزل في هذه الآية فهو سلام ، أى سلامة وتقع وغير (ورابعا) قال أبو مسلم سلام أى الليلة سالمة عن الرياح والأذى والصواعق إلى ما شابه ذلك (وحاسبا) سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوءاً (وسادسا) أن الوقت عند قوله (من كل أمر سلام) فيتصل السلام بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة يقوم إلى طلوع الفجر ، وهذا الوجه ضعيف (وسابعا)

أما من أولها إلى مطلع الفجر سائلة في أن العبادة في كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر الليالي في أنه يستحب للقرض الثلث الأول والعبادة النصف وللدعاء السحر بل هي متساوية الأوقات والأجزاء (وثانها) سلام هي ، أى جنة هي لأن من أسماء الجنة دار السلام أى الجنة المعصومة من السلامة .

(المسألة الثانية) المطلع الطلوع يقال طلعت الفجر طلوعاً ومطلماً ، والمعنى أنه يدوم ذلك السلام إلى طلوع الفجر ، ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلق قاله الزجاج ، أما أجز عبيدة والقراء وغيرهما فاتهم اختاروا فتح اللام لأنه بمعنى المصدر ، وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع وهنا بل إن حمل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح ، قال أبو علي ويمكن حمله على المصدر أيضاً ، لأن من المصادر التي يتبنى أن تكون على المنقلب ما قد كسر كفولهم علاء المكبر والمجبر ، قوله (ويسألونك عن المحيض) فكذلك كسر المطلق جاء شاذاً عما عليه بآية . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة البينة)

(وهي ثمانية آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ
 الْبَيِّنَةُ ۚ (١) رَسُولٌ مِنْ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً ۚ (٢) فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ ۚ (٣) وَمَا
 تَفَرَّقَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَةُ ۚ (٤)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة، رسول من الله يتلو صحفا مطهرة، فيها كتب قيمة، وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة)

إعلم أن في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) قال الواحدي في كتاب البسيط : هذه الآية من أصعب ما في القرآن نظماً وتفسيراً ، وقد غُطِطَ فيها الكبار من العلماء ، ثم إنه رحمه الله تعالى لم يلخص كيفية الإشكال فيها وأنا أقول : وجه الإشكال أن تحدير الآية (لم يكن الذين كفروا منفكين حتى تأتيهم البينة) التي هي الرسول ، ثم إنه تعالى لم يذكر أنهم منفكون عن ماذا لكنه معلوم ، إذ المراد هو الكفر الذي كانوا عليه ، فصار التقدير : لم يكن الذين كفروا منفكين ، عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ، ثم إن كلمة حتى لانتهاء الآية تقتضي أنهم صاروا منفكين عن كفرهم عند إتيان الرسول ، ثم قال بعد ذلك (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) وهذا يقتضي أن كفرهم قد ازداد عند مجيء الرسول عليه السلام ، فاحتج بحصل بين الآية الأولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر ، هذا منتهى الإشكال فيها أعلن (والجواب) عنه من وجوه (أولها) وأحسنها الوجه الذي لحظه صاحب الكشاف . وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب وعبدة الأوثان ، كانوا يقولون قبل بعث محمد صلى الله عليه وسلم : لا تنفك عما نحن عليه من ديننا ، ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والإنجيل . وهو محمد عليه السلام ، لحكي الله تعالى ما كانوا يقولونه ، ثم قال : (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) يعني

أنهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق إذا جاءهم الرسول ، ثم ما فرقهم عن الحق ولا أفرم على الكفر إلا بجيء الرسول ، ونظيره في الكلام أن يقول الفقير الفاسق لمن يعظه : لست أمتع بما أنا فيه من الأفعال القبيحة حتى يرزقني الله الثنى ، فلما رزقه الله الثنى ازداد فسقاً فيقول واعظه لم تكن منفكاً عن الفسق حتى توسر ، وما غمست رأسك في الفسق إلا بعد اليسار بذكره ما كان يقوله تويناً وإلزاماً ، وحاصل هذا الجواب يرجع إلى حرف واحد ، وهو أن قوله (لم يكن الذين كفروا منفكين) عن كفرهم (حتى تأتهم البيعة) مذكورة حكاية عنهم ، وقوله (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب) هو إخبار عن الواقع ، والمعنى أن الذي وقع كان على خلاف ما ادعوا (وتأتمها) أن تقدير الآية ، لم يكن الذين كفروا منفكين عن كفرهم وإن جاءتهم البيعة . وعلى هذا التقدير يزول الإشكال هكذا ذكره القاضي إلا أن تفسير لفظة حتى بهذا ليس من اللغة في شيء . (وتأتمها) أما لا نعمل قوله (منفكين) على الكفر بل على كونهم منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل والمعنى لم يكن الذين كفروا منفكين عن ذكر محمد بالمناقب والفضائل حتى تأتهم البيعة قال ابن عرفة أي حتى أتتهم . فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي ، وهو كقوله تعالى (ماتلوا الشيطان) أي ما لت ، والمعنى أنهم ما كانوا منفكين عن ذكر مناقبه ، ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه ، وقال كل واحد فيه قولاً آخر ردياً ونظيره قوله تعالى (وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به) والقول المختار في هذه الآية هو الأول ، وفي الآية وجه رابع وهو أنه تعالى حكم على الكفار أنهم ما كانوا منفكين عن كفرهم إلى وقت بجيء الرسول ، وكلمة حتى تقتضي أن يكون الحال بعد ذلك ، بخلاف ما كان قبل ذلك ، والامر هكذا كان لأن ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا فهم من صار مؤثماً ، ومنهم من صار كافراً ، ولما لم يبق حال أولئك الجمع بعد بجيء الرسول كما كان قبل مجيئه ، كفي ذلك في العمل ببدلول لفظ حتى ، وفيها (وجه خامس) وهو أن الكفار كانوا قبل مبعث الرسول منفكين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين حقيقته ، ثم زال ذلك الجزم بعد مبعث الرسول ، بل بقواشاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الأديان ، ونظيره قوله (كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين) والمعنى أن الدين الذي كانوا عليه صار كأنه اختلط بلحمهم ودمهم فالهوى كان جازماً في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن ، فلما بعث محمد عليه الصلاة والسلام : اضطربت الخواطر والأفكار وتشكك كل أحد في دينه ومذهبه ومقاتله ، وقوله تعالى (منفكين) مشعر بهذا لأن اتفكك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه ، فقناه أن قلوبهم ما خلط عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم بصحتها ، ثم إن بعد المبعث لم يبق الأمر على تلك الحالة .

(المسألة الثانية) الكفار كانوا جنسين (أحدهما) أهل الكتاب كفرق اليهود والنصارى وكانوا كفاراً بإحسانهم في دينهم ما كفروا به كفروا (عزير ابن الله) و (المسيح ابن الله) وكفرهم

كتاب الله ودينه (والثاني) للمشركون الذين كانوا لا ي نسبون إلى كتاب، فذكر الله تعالى الجنتين بقوله (الذين كفروا) على الإجمال ثم أورد ذلك الإجمال بالفضل، وهو قوله (من أهل الكتاب والمشركين) وهما سؤالان:

(السؤال الأول) تقدير الآية: لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن للمشركين فهذا يقتضي أن أهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر، وهذا حق، وأن المشركين منهم كافر ومنهم ليس بكافر، ومعلوم أن هذا ليس بحق (والجواب) من وجوه (أحدها) كلمة من هنا ليست لتبعض بل لتبيين كقوله (فاجتنبوا الرجس من الأوثان) (وثانيها) أن الذين كفروا بمعصية الصلاة والسلام، بعضهم من أهل الكتاب وبعضهم من المشركين، فإذا خال كلمة من لهذا السبب (وثالثها) أن يكون قوله (والمشركين) أيضاً وصفاً لأهل الكتاب، وذلك لأن الصاري مثله واليهود طائفة مشبهة، وهذا كله شرك، وقد يقول المقاتل جاني العقلاء والظرفاء يريد بذلك قرماً بأعيانهم يصفهم بالأمريين. وقال تعالى (الراكون الساجدون الأمرون بالمعروف والنهي عن المنكر، والحافظون لحدود) وهذا وصف لطائفة واحدة، وفي القرآن من هذا الباب كثير، وهو أن يست قوم بنحو شئ، يصف بعضها على بعض براو السلف ويكون الكل وصفاً لموصوف واحد.

(السؤال الثاني) المجموس هل يدخلون في أهل الكتاب؟ (قلنا) ذكر بعض العلماء أنهم داخلون في أهل الكتاب لقوله عليه السلام «سنولهم سنة أهل الكتاب» وأنكره الآخرون قال لأنه تعالى إنما ذكر من الكفار من كان في بلاد العرب، وهم اليهود والنصارى، قال تعالى حكاية عنهم (أن تقولوا إنما أنزل الكتاب على طائفتين من قبلنا) والطائفتان اليهود والنصارى. (السؤال الثالث) الفائدة في تقديم أهل الكتاب في الكفر على المشركين؟ حيث قال (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين)؟ (الجواب) أن الواو لا تفيد الترتيب، ومع هذا ففيه فوائد (أحدها) أن السورة مدنية فكان أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر (وثانيها) أنهم كانوا علماء بالكتب فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد أئيم، فكان إصرارهم على الكفر أرفع (وثالثها) أنهم لكونهم علماء يقتضى غيرهم بهم فكان كفرهم أصلاً لكفر غيرهم، فلهذا قدموا في الذكر (ورابعها) أنهم لكونهم علماء أشرف من غيرهم قدموا في الذكر

(السؤال الرابع) لم قال من أهل الكتاب، ولم يقل من اليهود والنصارى؟ (الجواب) لأن قوله (من أهل الكتاب) يدل على كونهم علماء، وذلك يقتضى إما مزيد تعظيم، فلا جرم ذكرنا بهذا القالب دون اليهود والنصارى، أو لأن كونه عالماً يقتضى مزيد فبح في كفره، فذكرنا بهذا الوصف تقيباً على تلك الزيادة من القالب.

(المسألة الثانية) هذه الآية فيها أحكام تتعلق بالشرع (أحدها) أنه تعالى ضرب قوله (الذين كفروا) بأهل الكتاب والمشركين ، فهذا يقتضي كون الكل واحداً في الكفر ، فمن ذلك قال العلماء : الكفر كله واحدة ، فالمشرك يرث اليهودي وبالعكس (والثاني) أن الحلف أو جوب المغايرة ، فذلك نقول الذي ليس بمشرك ، وقال عليه السلام «غيرنا نحن نسألهم ولا آكل ذبائهم» فأثبت التفرقة بين الكتابي والمشرك (الثالث) أنه يذكر أهل الكتاب أنه لا يجوز الاغتراف بأهل العلم إذ قد حدث في أهل القرآن مثل ما حدث في الأمم الماضية .

(المسألة الرابعة) قال الفخام الانفكاك هو انفراج الشيء عن الشيء وأصله من الفك وهو الفتح والوزوال ، ومنه فككت الكتاب إذا أزلت ختمه ففتحته ، ومنه فككك الرهن وهو زوال الإنفاق الذي كان عليه ألا ترى أن ضد قوله انفكك الرهن ، ومنه فككك الأسير ونفكك ، ثبت أن انفكك الشيء عن الشيء هو أن يزله بعد التحامه به ، كالنظم إذا انفكك من مفصله ، والمعنى أنهم منشثون بدينهم تشبهاً قوياً لا يزيلونه إلا عند مجيء البيعة ، أما البيعة فهي الحجة الظاهرة التي بها يتميز الحق من الباطل فهي من البيان أو البيئونة لأنها تبين الحق من الباطل ، وفي المراد من البيعة في هذه الآية أقوال :

(الأول) أيها هي الرسول ، ثم ذكروا في أنه لم يسم الرسول بالبيعة ونحوها (الأول) أن ذنابه كانت بيعة على نبوته ، وذلك لأنه عليه السلام كان في نهاية الجهد في تقرير النبوة والرسالة ، ومن كان كذاباً متعنصاً فإنه لا يأتي منه ذلك الجهد المتناهي ، فلم يبق إلا أن يكون صادقاً أو متبرهاً (والثاني) معلوم البطلان لأنه كان في غاية كمال العقل ، فلم يبق إلا أنه كان صادقاً (الثاني) أن مجموع الأخلاق الحاصلة فيه كان بالتمام إلى كمال الإعجاز ، والملاحظ قرر هذا المعنى ، والفزالي رحمه الله فسره في كتاب المنقذ ، فأذا لحذين الوجهين سمي هو في نفسه بأنه بيعة (الثالث) أن معجزاته عليه الصلاة والسلام كانت في غاية الظهور وكانت أيضاً في غاية الكثرة فلاجتماع هذين الأمرين جعل كأنه عليه السلام في نفسه بيعة وحجة ، ولذلك سماه الله تعالى (سراجاً منيراً) . واحتج القائلون بأن المراد من البيعة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية (رسول من الله) فهو رفع على البدن من البيعة ، وقرأ عبد الله (رسولاً) حال من البيعة قالوا والآلاف واللام في قوله (البيعة) التعريف أي هو الذي سبق ذكره في التوراة والإنجيل على لسان موسى وعيسى ، أو يقال إنها للتفخيم أي هو (البيعة) التي لا مزيد عليها أو البيعة كل البيعة لأن التعريف قد يكون لله بنعم وكذا التنكير وقد جمعهما الله ههنا في حق الرسول عليه السلام فبدأ بالتعريف وهو لفظ البيعة ثم نهي بالتنكير فقال (رسول من الله) أي هو رسول ، وأي رسول ، وتظهره ما ذكره الله تعالى في الشأن على نفسه فقال (ذو العرش المجيد) ثم قال (فعال) فذكر بعد التعريف .

(القول الثاني) أن المراد من (البيعة) مطلق الرسل وهو قول أبي مسلم قال المراد من قوله

(حتى تأتيهم البينة) أى حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تتلوا عليهم مصحفاً مطهرة وهو كقوله (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتاباً من السماء) وكقوله (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى مصحفاً مفسراً) .

(القول الثالث) وهو قتادة وابن زيد (البينة) هى القرآن ونظيره قوله (أولم تأتيهم بينة ما فى الصحف الأولى) ثم قوله بعد ذلك (رسول من الله) لابد فيه من مضاف محذوف والتقدير : وتلك البينة وحى (رسول من الله يتلو مصحفاً مطهرة) .

أما قوله تعالى (يتلو مصحفاً مطهرة فيها كتب قيمة) فاعلم أن الصحف جمع صحيفة وهى ظرف للكتاب ، وفى (المطهرة) وجوه : (أحدها) (مطهرة) عن الباطل وهى كقوله (لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه) وقوله (مرفوعة مطهرة) ، (وثانيها) (مطهرة) عن الذكر النجس فان القرآن يذكر بأحسن الذكر ويبنى عليه أحسن البناء . (وثالثها) أن يقال مطهرة أى يبنى أن لا يمسها إلا المطهرون ، كقوله تعالى (فى كتاب مكنون لا يمسه إلا المطهرون) .

واعلم أن المطهرة وإن جرت نعتاً للصحف فى الظاهر فهى نعت لما فى الصحف وهو القرآن وقوله (كتب) فيه قولان (أحدهما) المراد من الكتب الآيات المكتوبة فى الصحف (والثانى) قال صاحب النظم الكتب قد يكون بمعنى الحكم (كتب الله لأغلان) ومنه حديث السيف لا تغيب بينكما بكتاب الله أى بحكم الله فيجمل أن يكون المراد من قوله (كتب قيمة) أى أحكام قيمة أما القيمة فقيها قولان (الأول) قال الإجماع مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من قام يقوم كالسيد والميت ، وهو كقولهم قام الدليل على كذا إذا ظهر واستقام (الثانى) أن تكون القيمة بمعنى القائمة أى هى قائمة مستقلة بالحجة والدلالة ، من قولهم قام فلان بالأمر يقوم به إذا أجزأه على وجهه ، ومنه يقال القائم بأمر القوم القيم ، فان قيل كيف نسب تلاوة الصحف للمطهرة إلى الرسول مع أنه كان أمياً ؟ قلنا إذا تلا مثلاً المسطور فى تلك الصحف كان تالياً ما فيها وقد جاء فى كتاب منسوب إلى جعفر الصادق أنه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب ، وإن كان لا يكتب ، ولعل هذا كان من معجزاته صلى الله عليه وسلم .

أما قوله تعالى (وما تفرق الذين أوتوا الكتاب إلا من بعد ما جاءتهم البينة) ففيه مسائل : (المسألة الأولى) فى هذه الآية سؤال ، وهو أنه تعالى ذكر فى أول السورة ، أهل الكتاب والمشركون ، وههنا ذكر أهل الكتاب قط ، فما السبب فيه ؟ (وجوابه) من وجوه (أحدها) أن المشركين لم يقرؤوا على دينهم فمن آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل ، بخلاف أهل الكتاب الذين يقرؤن على كفرهم يبدل الجزية (وثانيها) أن أهل الكتاب كانوا عالمين بنبوته محمد صلى الله عليه وسلم ينبىأهم وجعلها فى كتبهم ، فإذا وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له أدخل فى هذا الوصف .

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ وَذَلِكَ دِينُ الْقِيَمَةِ ۝

(المسألة الثانية) قال الجبائي هذه الآية تبطل قول القدرية الذين قالوا إن الناس تفرقوا في الشقاوة والسعادة في أملاط الأبد قبل أن تأتهم الجنة (والجواب) أن هذا ركيب لأن المراد منه أن علم الله بذلك وإرادته له حاصل في الأزل ، أما ظهوره من المكلف فائما وقع بعد الحالة المخصوصة .

(المسألة الثالثة) قالوا هذه الآية دالة على أن الكفر والتفرق فعلهم لا أنه مقصد عليهم لأنه قال (إلا من بعد ما جأتهم الجنة) ، ثم قال (أوتوا الكتاب) أي أن الله وملائكته آتاهم ذلك فالحير والتوفيق مضاف إلى الله ، والشر والتفرق والكفر مضاف إليهم .

(المسألة الرابعة) المقصود من هذه الآية تسلية الرسول ﷺ أي لا يفتنك تفرقهم وليس ذلك لقصور في الحجة بل لعنادهم ، فلسفهم هكذا كانوا لم يفرقوا في السبت وعبادة السجل (إلا من بعد ما جأتهم الجنة) فهي عادة قديمة لهم .
أما قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (وما أمروا) وجهان : (أحدهما) أن يكون المراد (وما أمروا) في التوراة والإنجيل إلا بالدين الحنبي ، فيكون المراد أنهم كانوا مأمورين بذلك إلا أنه تعالى لما أتبعه بقوله (وذلك دين القيمة) علمنا أن ذلك الحكم كما أنه كان مشروعاً في حقهم فهو مشروع في حقنا (وثانيها) أن يكون المراد : وما أمر أهل الكتاب على لسان محمد ﷺ إلا بهذه الأشياء ، وهذا أولى ، لثلاثة أوجه : (أحدها) أن الآية على هذا التقدير تفيد شرعاً جديداً وحمل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى (وثانيها) وهو أن ذكر محمد عليه السلام قد مر منها وهو قوله (حتى تأتهم الجنة) وذكر سائر الأنبياء عليهم السلام لم يتقدم (وثالثها) أنه تعالى ختم الآية بقوله (وذلك دين القيمة) فحكم بكون ما هو متعلق هذه الآية ديناً قيمياً فوجب أن يكون شرعاً في حقنا سواء قلنا بأنه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا بياناً لشرع محمد عليه الصلاة والسلام وهذا قول مقاتل .

(المسألة الثانية) في قوله (إلا ليعبدوا الله) دقيقة وهي أن هذه اللام لام الغرض ، فلا يمكن حملها على ظاهره لأن كل من فعل فعلاً لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض ، فلو فعل الله فعلاً لكان ناقصاً لذاته مستكلاً بالنفس . وهو محال ، لأن ذلك الغرض إن كان قديماً

لزم من قدمه قدم الفعل ، وإن كان محدثاً اقتصر إلى غرض آخر فزوم التسلسل وهو محال ولأنه إن جاز عن تحصيل ذلك الغرض إلا بتلك الوسطة فهو عاجز ، وإن كان قادراً عليه كان توسيط تلك الوسطة عبثاً ، ثبت أنه لا يمكن حله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل . ثم قال الفراء العرب تجعل اللام في موضع أن في الأمر والإرادة كثيراً ، من ذلك قوله تعالى (يريد الله ليبين لكم ، يريدون ليطغوا) وقال في الأمر (وأمرنا لنسلم) وهي في قراءة عبادة (وما أمروا إلا أن يعبدوا الله) ثبت أن المراد : وما أمروا إلا أن يعبدوا الله مخلصين له الدين . والإخلاص عبارة عن التية الخالصة ، والتية الخالصة لما كانت متميزة كانت التية متميزة ، فقد دلت الآية على أن كل مأمور به فلا بد وأن يكون منوياً ، ثم قالت الشافعية الوضوء مأمور به في قوله تعالى (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) ودلت هذه الآية على أن كل مأمور يجب أن يكون منوياً ، فليزوم من مجموع الآيتين وجوب كون الوضوء منوياً ، وأما المعتزلة فانهم يجوبون تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض ، لا جرم أجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية : وما أمروا بشيء إلا لأجل أن يعبدوا الله ، والاستدلال على هذا القول أيضاً قوی ، لأن التصدير وما أمروا بشيء إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين في ذلك الشيء ، وهذا أيضاً يقتضى اعتبار التية في جميع المأمورات . فان قيل النظر في معرفة الله مأمور به ويستحيل اعتبار التية فيه . لأن التية لا يمكن اعتبارها إلا بعد المعرفة ، فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار التية فيه . فنقاهب أنه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقل الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة .

(المسألة الثالثة) قوله (أمروا) مذكور بلفظ ما لم يسم فاعله وهو (كتب عليكم الصيام) (صكبت عليكم النصاص) قالوا فيه وجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول العبادة شاقة ولا أريد مشقتك إرادة أصلية بل إرادتي لعبادتك كإرادة الواحدة لحبائلك ، ولهذا لما آل الأمر إلى الرحمة قال (كتب بكم على نفسه الرحمة) ، (كتب في قلوبهم الإيمان) وذكر في الواضحات إذا أراد الآب مرابه عملاً يقول له أولاً : ينبغي أن تفعل هذا ولا يأمره صريحاً ، لأنه ربما رد عليه فتعظم جنايته ، فهنا أيضاً لم يصرح بالأمر لتخفيف جناية الراد (وثانيها) أنا على القول بالحسن والقبح العقليين ، نقول كأنه تعالى يقول : لست أنا الأمر للعبادة فقط ، بل عطفك أيضاً يأمرك لأن النهاية في التنظيم لمن أوصل إليك [أن] نهاية الإنعام واجبة في العقول .

(المسألة الرابعة) اللام في قوله : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا : العبادة ما وجبت لكونها مفضية إلى ثواب الجنة ، أو إلى البعد عن عقاب النار ، بل لأجل أنك عبد وهو رب ، فلم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ، ثم أمرك بالعبادة . وجبت لحض العبودية ، وفيها أيضاً إشارة إلى أنه من عبد الله للثواب والعقاب ، فالعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب ، والحق واسطة ، ونعم ما قيل : من آثر العرفان للعرفان فقد قال بالثاني (١) .

(١) قوله بالثاني لا يستلزم ، ولهذا مستحسن من إمامان .

ومن أثر العرفان لا العرفان، بل المعروف، فقد غاض لجة الوصول.

(المسألة الخامسة) العبادات هي التذلل، ومنه طريق معبد، أى مذلل، ومن زعم أنها الطاعة فقد أخطأ، لأن جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام، وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسماً لكل طاعة الله، أدبت له على وجه التذلل والهاية في التعظيم، واعلم أن العبادات بهذا المعنى لا يستحقها إلا من يكون واحداً في ذاته وصفاته الذاتية، والفعلية، فإن كان مثل لم يجر أن يصرف إليه النهاية في التعظيم، ثم نقول: لا بد في كون الفعل عبادة من شيئين (أحدهما) غاية التعظيم، ولذلك قلنا: إن صلاة الصبي، ليست بعبادة، لأنه لا يعرف عظمة الله، فلا يكون فعله في غاية التعظيم (والثاني) أن يكون مأموراً به، ففعل اليهودي ليس بعبادة، وإن تضمن نهاية التعظيم، لأنه غير مأمور به، والنسكة الوعظية فيه، أن فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الأمر، فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم؟

(المسألة السادسة) الإخلاص هو أن يأتي بالفعل خالصاً لداعية واحدة، ولا يكون لغیرها من الدواعي تأثير في الدعاء إلى ذلك الفعل، والنسكة الوعظية فيه من وجوه (أحدها) كأنه تعالى يقول عبدى لا تسع في إكثار الطاعة بل في إخلاصها لأنى ما بذلت كل مقدورى لك حتى أطلب منك كل مقدورك، بل بذلت لك البعض، فأطلب منك البعض نصفاً من العشرين، وشاة من الأربعين، لكن القصد الذى فعلته لم أرد فعله سواك، فلا ترد بطاعتك سوى، فلا تستثن من طاعتك لنفسك فضلاً من أن تستثنه لغيرك، فمن ذلك المباح الذى يوجد منك في الصلاة كالخسعة والتشتم فهو حظ استثنيت نفسك فأتيت الإخلاص، وأما الإلتفات المكروه فذا حظ الشيطان (وثانيها) كأنه تعالى قال: يا غفل أنت حكيم لا تميل إلى الجهل والسفه وأنا حكيم لا أفعل ذلك البتة، فإذا لا تريد إلا ما أريد ولا أريد إلا ما تريد، ثم إنه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن، فكأنه تعالى بفضله قال الملك لا أعظم للملك لكن [لكى] نصطليح أجعل جميع ما فعله لأجلك (هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعاً) فأجعل أنت أيضاً جميع ما تفعله لأجل (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين).

واعلم أن قوله (مخلصين) نصب على الحال فهو تقييد على ما يجب من تحصيل الإخلاص من ابتداء الفعل إلى انتهائه، والمخلص هو الذى يأتي بالحسن لحسنه، والواجب لوجبه، فيأتى بالفعل لوجهه مخلصاً لربه، لا يريد رياء ولا سمعة ولا غرضاً آخر، بل قالوا لا يجعل طلب الجنة مقصوداً ولا النجاة عن النار مطلوباً وإن كان لا بد من ذلك، وفي التوزاة: ما أريد به وجهي قليله كثير وما أريد به غير وجهي فكثيره قليل. وقالوا من الإخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لأجل الغير، مثل الواجب من الأضحية شاة، فإذا ذبحت الثنتين واحدة لله وواحدة للأمير لم يجر لأنه شرك، وإن زدت في الخشوع، لأن الناس يرونه لم يجر، فهذا إذا خلطت بالعبادة عبادة

أخرى ، فكيف ولو خلطت بها محظوراً مثل أن تقدم على إمامك ، بل لا يجوز دفع الزكاة إلى الوالدين والمولودين ولا إلى العبيد ولا الإمام لأنه لم يخص ، فإذا طلبت بذلك سرور والهدى أو لذلك يزول الإخلاص ، فكيف إذا طلبت مسرة شهوتك كيف يبق الإخلاص ؟ وقد اختلفت ألقاظ السلف في معنى قوله (مخلصين) قال بعضهم : مقرين له بالعبادة ، وقال آخرون : قاصدين بقلوبهم رضا الله في العبادة ، وقال الزجاج أى يمسونه موحدين له لا يمسونه معه غيره ، ويدل على هذا قوله (وما أمروا إلا ليعبدوا إلهاً واحداً) .

أما قوله تعالى (حنفاء وقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة) ففيه أقوال :

(الأول) قال مجاهد متبعين دين إبراهيم عليه السلام ، ولذلك قال (ثم أوحينا إليك أن اتبع ملة إبراهيم حنيفاً وما كان من المشركين) وهذا التفسير فيه لطيفة كأنه سبحانه لما علم أن التقليد مستول على الطباع لم يستجزمه عن التقليد بالكلية ولم يستجزم التعويل على التقليد أيضاً بالكلية ، فلا جرم ذكر قرماً أجمع الخلق بالكلية على تركهم ، وهو إبراهيم ومن معه ، فقال (قد كانت لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه) فكانه تعالى قال : إن كنت تقلد أحداً في دينك ، فكن مقلداً لإبراهيم ، حيث تبرا من الأصنام وهذا غير عجيب فإنه قد تبرا من نفسه حين سلبها إلى التبران ، ومن ماحين بذله للضيغان ، ومن ولده حين بذله للقريان ، بل روى أنه سمع سبوح قدوس فاستطابه ، ولم ير شطراً فاستماده ، فقال أما بنير أجر فلا ، فبذل كل ماملوك فظهر له جبريل عليه السلام ، وقال حق لك حيث سماك خليلاً غداً مالك ، فإن القائل ، كنت أنا ، بل انقطع إلى الله حتى ص جبريل حين قال أما إليك فلا ، فالحنى سبحانه كأنه يقول : إن كنت عابداً فاعبد كعبادته ، فإذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين ، أما تترك الحرام ومواقفة الشياطين ، فإن لم تقدر على متابعة إبراهيم ، فاجتهد في متابعة ولده الصبي ، كيف اتقاد لحكم ربه مع صفته ، فدعته لحكم الرؤيا ، وإن كنت دون الرجل فاتب الموسوم بنفسان العقل ، وهو أم الذبيح ، كيف تجرعت تلك القصة : ثم إن المرأة الحرة نصف الرجل فإن الاثنين يقومان مقام الرجل الواحد في الشهادة والإراث ، والرفيقة نصف الحرة بدليل إن الحرة لبتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ، ثم أنظر كيف أطاعت ربها ففعلت الحنة في ولادها ثم صبرت حين تركها الخليل وحيدة فريدة في جبال مكة بلا ماء ولا زاد وانصرف ، لا يكلمها ولا يطف عليها ، قالت آله أمرك بهذا ؟ فأوماً برأسه نعم ، فرضيت بذلك وصبرت على تلك الشاق .

(والقرول الثاني) المراد من قوله (حنفاء) أى مستقيمين والحنف هو الاستقامة ، وإنما سمي ماثل القدم أحنف على سبيل التفاؤل ، كقولنا للأعمى بصير وللبلهك مفازة ، ونظيره قوله تعالى (إن الذين قالوا ربنا الله ثم استقاموا) (اهدنا الصراط المستقيم)

(والقرول الثالث) قال ابن عباس رضى الله عنهما حاجاجاً ، وذلك لأنه ذكر العباد أولاً ثم قال (حنفاء) وإنما قدم الحج على الصلاة لأن في الحج صلاة وإفطار مال (الرابع) قال أبو قلابة

الحنيف الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن أحداً منهم ، فمن لم يؤمن بأفضل الأنبياء . كيف يكون حنيفاً (الخامس) حنفاء أى جامعين لكل الدين إذا الحنيفية كل الدين ، قال : فيه السلام « بشت بالحنيفية السهلة السمحة » (السادس) قال قتادة هي الحنآن وتحریم نكاح المحارم أى محتويين عزمين لنكاح الأم والمحارم ، فقوله (حنفاء) إشارة إلى التنى ، ثم أردفه بالإثبات ، وهو قوله (ويقيموا الصلاة) (السابع) قال أبو مسلم أصله من الحنف في الرجل ، وهو إدبار إبهامها عن أحوانها حتى يقبل على إبهام الأخرى ، فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الأديان كلها إلى الإسلام (الثامن) قال الربيع بن أنيس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته ، وإنما قال ذلك لأنه عند التكبير يقول : وجهت وجهي للذي فطر السموات ولأرض حنيفاً ، وأما الكلام في إقامة الصلاة وإتاء الزكاة فقد مر مراراً كثيرة ، ثم قال (وذلك دين القيمة) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال المبرد والزجاج : ذلك دين الملة القيمة ، فالقيمة تمت لموصوف عذوف ، والمراد من القيمة إما المستقيمة أو القائمة ، وقد ذكرنا هذين القولين في قوله (كتب قيمة) وقال القراء : هذا من إضافة التثنية إلى للتثنية ، كقوله (إن هذا هو حق اليقين) والهاء للبالغة كما في قوله (كتب قيمة) .

(المسألة الثانية) في هذه الآية لطائف (إحداها) أن الكمال في كل شيء إنما يحصل إذا حصل الأصل والفرع مما ، تقوم أطبقوا في الأعمال من غير إحكام الأصول ، وهم اليهود والنصارى والمجوس ، قائم ربما اعتبروا أنفسهم في الطاعات ، ولكنهم ما حصلوا الدين الحق ، وقوم حصلوا الأصول وأهملوا الفروع ، وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الإيمان ، والله تعالى خطأ الفريقين في هذه الآية ، وبين أنه لا بد من العلم والإخلاص في قوله (مخلصين) ومن العمل في قوله (ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة) ثم قال وذلك المجموع كله هو (دين القيمة) أى البيئة المستقيمة المتعدلة ، فكذا أن مجموع الأعضاء بحد واحد كذا هذا المجموع دين واحد قلب ذنك الاعتقاد وجهه الصلاة ولسانه الواصف لحقيقته الزكاة لأن باللسان يظهر قدر فضلك وبالصداقة يظهر قدر دينك ، ثم إن القيم من يقوم بمصالح من يسجد عن إقامة مصالح نفسه فكانته سبحانه يقول القائم بتحصيل مصالح عاجلاً وأجلاً هو هذا المجموع ، ونظيره قوله تعالى (ديناً قيمياً) وقوله في القرآن (قيمياً لينذر بأساً شديداً) لأن القرآن هو القيم بالإرشاد إلى الحق ، ويؤيده قوله عليه السلام « من كان في عمل الله كان الله في عمله » وأوحى الله تعالى إلى داود عليه السلام « يادنيا من غمك فاستخدميه ، ومن خدمني فأخدمه » ، وثانها (أن المحسنين في أصالحهم هم مثل الحق سبحانه وذلك بالإحسان إلى عبده والملائكة ، وذلك بأنهم اشتغلوا بالسعي ، لحاقهم بالإحسان من الله لا من الملائكة ، والتنظيم والعبودية من الملائكة لا من الله ، ثم إن الإنسان إذا حضر عرصة القيامة فيقول الله مباهياً بهم : ملائكتي هؤلاء . أمثالكم سبوا وهلوا ، بل في بعض الأضال أمثال أحسنوا

وتصدقوا ، ثم إن أكرمكم بأمر أتيتكم به من العبودية وأنتم تعظموني بمجرد ما فعلت من الإحسان ، فأنت صيرتم على أحد الأمرين ؛ أقاموا الصلاة أتوا بالعبودية وآتوا الزكاة أتوا بالإحسان ، فأنت صيرتم على أحد الأمرين وهم صبروا على الأمرين ، فتعجب الملائكة منهم وينصون إليهم النظارة ، فهذا قال (والملائكة يدخلون عليهم من كل باب ، سلام عليكم بما صبرتم) أفلا يكون هذا الدين قياً (وثالثها) أن الدين كالنفس لحياة الدين بالمعرفة ثم النفس العاملة بلا قدرة كالزمن العاجز ، والقدرة بلا علم بجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة للدين كالعلم والزكاة للقدرة ، فاذا اجتمعا سمى الدين قيمة (ورابعها) وهو فائدة الترتيب أن الحكيم تعالى أمر رسوله أن يدعوهم إلى أسهل شيء ، وهو القول والإعتقاد فقال (مخلصين) ثم لما أبجوه زاده ، فتألم الصلاة التي بعد أدائها تبقى النفس سالمة كما كانت ، ثم لما أبجوه وأراد منهم الصدقة وعلم أنها تشق عليهم قال « لا زكاة في مال يحول عليه الحول » ثم لما ذكر الكل قال (وذلك دين القيمة) ،

(المسألة الثالثة) احتج من قال بالإيمان عبادة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل بهذه الآية ، فقال مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الإسلام والإسلام هو الإيمان فإذا مجموع القول والفعل والعمل هو الإيمان ، لأنه تعالى ذكر في هذه الآية مجموع الثلاثة . ثم قال (وذلك دين القيمة) أي ذلك المذكور هو دين القيمة وإنما قلنا إن الدين هو الإسلام لقوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) وإنما قلنا إن الإسلام هو الإيمان لوجهين (الأول) أن الإيمان لو كان غير الإسلام لما كان مقبولاً عند الله تعالى لقوله تعالى (ومن يتبغ غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) لكن الإيمان بالإجماع مقبول عند الله ، فهو إذا عين الإسلام (والثاني) قوله تعالى (فأخرجنا من كان فيهم من المؤمنين ، فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) فاستثناء المسلم من المؤمن ، يدل على أن الإسلام يصدق عليه ، وإذا ثبت هذه المقدمات ، ظهر أن مجموع هذه الثلاثة أعنى القول والفعل والعمل هو الإيمان ، وحينئذ يطل قول من قال ، الإيمان اسم مجرد المرة ، أو المجرى الإقرار أولها معاً (والجواب) لم لا يجوز أن تكون الإشارة بقوله (وذلك) إلى الإخلاص فقط ؟ والدليل عليه أنا على هذا التصدير لا يحتاج إلى الإضمار أولى ، وأنتم تحتاجون إلى الإضمار ، فتقولون : المراد ذلك المذكور ، ولا شك أن عدم الإضمار أولى ، سلنا أن قوله (وذلك) إشارة إلى مجموع ما تقدم لكنه يدل على أن ذلك المجموع هو الدين القيم ، فلم قلّم إن ذلك المجموع هو الدين ، وذلك لأن الدين غير ، والدين القيم ، فالدين القيم هو الدين الكامل المستقبل بنفسه ، وذلك إنما يكون إذا كان الدين حاصلًا ، وكانت آثاره ونتائجه معه حاصلة أيضاً ، وهي الصلاة والزكاة ، وإذا لم يوجد هذا المجموع ، لم يكن الدين القيم حاصلًا ، لكن لم قلّم إن أصل الدين لا يكون حاصلًا والنزاع ما وقع ؟ وإليه ؟ والله أعلم .

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ فِي نَارِ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أُولَئِكَ هُمْ شَرُّ الْبَرِيَّةِ ٦٤

قوله تعالى ﴿ إن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدين فيها أولئك هم شر البرية ﴾ .

اعلم أنه تعالى لما ذكر حال الكفار أولاً في قوله (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) ثم ذكر ثانياً حال المؤمنين في قوله (وما أمروا إلا ليعبدوا الله) أعاد في آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين ، فبدأ أيضاً بحال الكفار ، قال (إن الذين كفروا) واعلم أنه تعالى ذكر من أحولهم أمرين (أحدهما) الخلود في نار جهنم (والثاني) أنهم شر الخلق ، وهذا سؤال : (السؤال الأول) لم قدم أهل الكتاب على المشركين في الذكرك ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام ، كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه ، ألا ترى أن القوم لما كسروا رباعيته قال « اللهم اهد قومي ظلمهم لا يعلمون » ولما فاتته صلاة العصر يوم الحندق قال « اللهم املأ بطونهم وقبورهم ناراً » فكانت عليه السلام قال كانت الضربة ثم على وجه الصورة ، وفي يوم الحندق على وجه السيرة التي هي الصلاة ، ثم إنه سبحانه قضاء ذلك فقال كما قدمت حق على حقلك ما أنا أيضاً أقدم حقلك على حق نفسي ، فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شجرة من شجراتك يكفر . إذا عرفت ذلك فنقول : أهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول ، وأما المشركون فإنهم كانوا يطعنون في الله ، فلما أراد الله تعالى في هذه الآية أن يذكر سوء حالهم بدأ أولاً في التذكير بذكر من طعن في محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ، ثم ثانياً بذكر من طعن في تعالى وهم المشركون (وثانياً) أن جنلة أهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت أعظم ، لأن المشركين رأوه صغيراً ونشأ فيما بينهم ، ثم سفه أحلامهم وأبطل أدبائهم ، وهذا أمر شاق ، أما أهل الكتاب فقد كانوا يستمتعون برسالة ويقولون بمبته فلما جاءهم أنكره مع العلم به فكانت جنائهم أشد .

(السؤال الثاني) لم ذكر (كفروا) بلفظ الفعل (والمشركين) باسم الفاعل ؟ (والجواب) تنبيهاً على أن أهل الكتاب ما كانوا كافرين من أول الأمر لأنهم كانوا مصدقين بالثورة والإنجيل ، ومقرين بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ، ثم إنهم كفروا بذلك بمبعثه عليه السلام بخلاف للمشركين فإنهم ولدوا على عبادة الأوثان وإنكار الحشر والقيامة .

(السؤال الثالث) أن المشركين كانوا ينكرون الصانع وينكرون النبوة وينكرون

(١) لعل الأول أن يقال ، وهذا فيما بينهم ، ولعل فيما صفه من شيئا .

القيامة ، أما أهل الكتاب فكانوا مقرين بكل هذه الأشياء إلا أنهم كانوا منكرين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ، فكان كفار أهل الكتاب أخف من كفر المشركين ، وإذا كان كذلك فكيف يبرز التسوية بين الفريقين في المذاب ؟ (والجواب) يقال بئر جهنم إذا كان بئيد القمر ، فكانه تعالى يقول تكبروا طلباً للرفعة فصاروا إلى أسفل السافلين ، ثم إن الفريقين وإن اشتراكا في ذلك لمكانه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب المذاب ، وأعلم أن الوجه في حسن هذا المذاب أن الإساءة على قسمين إساءة إلى من أساء إليك وإساءة إلى من أحسن إليك ، وهذا القسم الثاني هو أفحح الضمين والإحسان أيضاً على قسمين إحسان إلى من أحسن إليك وإحسان إلى من أساء إليك ، وهذا أحسن القسمين ، فكان إحسان الله إلى هؤلاء الكفار أعظم أنواع الإحسان وإساءتهم وكفرهم أفحح أنواع الإساءة ، ومنقول أن العقوبة إنما تكون بحسب الجناية ، فبالقسم تمرير وبالتنفيذ حدود السرقة قطع ، وبالزنا رجم ، وبالقتل قصاص ، بل شتم المماثل يوجب التعزير ، والنظر الضرر إلى الرسول يوجب القتل ، فلما كانت جناية هؤلاء الكفار أعظم الجنایات ، لا جرم استحقوا أعظم العقوبات ، وهو نار جهنم ، فلما ناز في موضع حقيق مظلم هائل لأمر عته البتة ، ثم كاه قال قائل : هب أنه ليس هناك رجاء الفرار ، فهل هناك رجاء الإخراج ؟ فقال : لا بل يكون عالدين فيها ، ثم كاه قيل فهل هناك أحد يرق قلبه عليهم ؟ فقال لا بل يذمونهم ، ويلعنونهم لأنهم شر البرية .

(السؤال الرابع) ما السبب في أنه لم يقل هبنا عالدين فيها أبداً ، وقال في صفة أهل الثواب (عالدين فيها أبداً) ؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) التنبيه على أن رحمة أزيد من غضبه (وثانيها) أن العقوبات والحدود والكفارات تتدخل ، أما الثواب فأفساهم لا تتدخل (وثالثها) روى حكاية عن الله أنه قال : يادارود حبيبي إلى خلقي ، قال وكيف أفضل ذلك ؟ قال اذكر لهم سمة وحيي ، فكان هذا من هذا الباب .

(السؤال الخامس) كيف القراءة في لفظ البرية ؟ (الجواب) قرأ نافع البرية بالهمز ، وقرأ الباقون بغير همز وهو من برا الله الخلق ، والقياس فيها الهمز إلا أنه ترك همزه ، كالنبي والندرية والخابية ، والهمزة فيه كالأرد إلى الأصل المعرّوك في الاستعمال ، كما أن من همز النبي كان كذلك وترك الهمز فيه أجود ، وإن كان الهمز هو الأصل ، لأن ذلك صار كالشيء المرفوض للمعرّوك . وهمز من همز البرية يدل على فساد قول من قال إنه من البرا الذي هو التراب .

(السؤال السادس) ما الفائدة في قوله هم شر البرية ؟ (الجواب) أنه يفيد التقى والإنبات أي هم دون غيرهم . وأعلم أن شر البرية جملة بطول تفصيلها ، شر من السراق ، لأنهم سرقوا من كتاب الله ، صفة محمد ﷺ ، وشر من قطاع الطريق ، لأنهم قطعوا طريق الحق على الخلق ، وشر من الجهال الأجلاف ، لأن الكبر مع العلم يكون كفر عناد فيكون أفحح .

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ هُمْ خَيْرُ الْبَرِيَّةِ ۖ

واعلم أن هذا تنبيه على أن وعيد علماء السوء أعظم من وعيد كل أحد .
 (السؤال السابع) هذه الآية هل نهي بجرة على عمومها ؟ (الجواب) لا بل هي مخصوصة بصورتين (أحدهما) أن من تاب منهم وأسلم خرج عن الوعيد (والثانية) قال بعضهم : لا يجوز أن يدخل في الآية من مضى من الكفار ، لأن فرعون كان شرأ منهم ، فأما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فمما تقدم وتأخر ، لأنهم أفضل الأمم .
 قوله تعالى (إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) فيه مسائل
 (المسألة الأولى) الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه (أحدها) أن الوعيد كالنهي ، والوعد كالإعطاء ، ويجب تقديم النهي على الإعطاء حتى إذا صار البدن قبيحاً انتفع بالنهي ، فإن البدن غير النقي كلما غذوته زده شرأ ، هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول (وثانيها) أن الجلد بعد الدبغ يصير صالحاً للبدن والجلد ، أما قبله فلا ، ولذلك فإن الإنسان متى وقع في عنة أو شدة رجع إلى الله ، فإذا نال الدنيا أعرض ، على ما قال (فلا تنجام إلى البر إذا لم يشركون) (وثالثها) أن فيه إشارة ، كأنه تعالى يقول : لما لم يكن يد من الأمرين ختمت بالوعد الذي هو إشارة مني في آتي أختم أمرك بالخير ، أليس كنت نجساً في مكان نجس ، ثم أخرجتك إلى الدنيا طاهراً ، أفلا أخرجك إلى الجنة طاهراً ؟

(المسألة الثانية) احتج من قال إن الطاعات ليست داخلة في معنى الإيمان بأن الأعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الإيمان ، والمعطوف غير المعطوف عليه .
 (المسألة الثالثة) قال (إن الذين آمنوا) ولم يقل إن المؤمنين إشارة إلى أنهم أقاموا سوق الإسلام حال كساده ، وبذلوا الأموال والمهج لأجله ، ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال (لا يستوى منكم من أتى من قبل الفتح وقابل) ولقطة (آمنوا) أي فعلوا الإيمان مرة .
 واعلم أن الذين يعتبرون الموافاة يحتاجون بهذه الآية ، وذلك لأنها عمل على أن من أتى بالإيمان مرة واحدة فله هذا الثواب ، والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب ، فقلنا أنه ما صدر الإيمان عنه في الحقيقة قبل ذلك .

(المسألة الرابعة) قوله (وعملوا الصالحات) من مقابلة الجمع بالجمع ، فلا يكلف الواحد بجميع الصالحات ، بل لكل مكلف حظ لحظ الفتي الإعطاء ، وحظ الفقير الأخذ .
 (المسألة الخامسة) احتج بعضهم بهذه الآية في تفضيل البشر على الملك ، قالوا روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال وأتعبون من منزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفس يده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم من ذلك ، واقرؤا إن شئتم : أن الذين آمنوا وعملوا

جَزَاؤُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا
أَبَدًا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ ۝٨٥

الصلوات أولئك هم خير البرية .

واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف لوجوه : (أحدها) ما روى عن يزيد النحوي أن البرية بنو آدم من البرا وهو التراب فلا يدخل الملك فيه البتة (وثانيها) أن قوله (إن الذين آمنوا وحملوا الصلوات) غير مختص بالبشر بل يدخل فيه الملك (وثالثها) أن الملك خرج عن النص بسائر الدلائل ، قالوا وذلك لأن الفضيلة إما مكتسبة أو موهوبة ، فإن نظرت إلى الموهوبة فأصلهم من نور وأصلك من حاسنون ، ومسكنهم دار لم يترك فيها أبوك مع الزلة ومسكنكم أرض هي مسكن الضالين ، وأيضاً فصالحنا منتظمة بهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض ، ثم هم العلماء ونحن للثملون ، ثم انظر إلى عظيم مهمهم لا يميلون إلى عقوبات الذنوب ، ومن ذلك فإن الله تعالى لم يعك عنهم سوى دعوى الإلحقة حين قال (ومن يقل منهم إلى إله من دونه) أي لو أقسموا على ذنب فمهمم بلغت غاية لا يليق بها إلا دعوى الروبوبة ، وأنت أبداً عبد البطن والفرج ، وأما العبادة فهم أكثر عبادة من النبي لأنه تعالى مدح النبي بأحياى ثلث الليل وقال فهم (يسبحون الليل والنهار لا يفترون) ومرة (لا يسأمون) وتعمم القول في هذه المسألة قد ختمت في سورة البقرة .
قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه) .

اعلم أن التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها من الطائفت في مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن المكلف لما تأمل وجد نفسه مخلوقاً من الخس والآفات ، فصاحه من أجس شيء في أحقيق مكان إلى أن خرج باكياً لا لفراق ولكن مشتكياً من وحشة الحبس ليرحم ، كالأدى يطلق من الحبس يتلبه البكاء ليرحم ، ثم لم يرحم بل شدته القابلة ولم يكن مشدوداً في الرحم ثم لم يرض طيل مدة حتى أنقوا في المهد وشده بالقهاط ، ثم لم يرض قليل حتى أسلوه إلى أستاذ يحبس في المكتوب يضربه على التلميم وهكذا إلى أن بلغ الحلم ، ثم بعد ذلك شد بمسامير العقل والتكليف ، ثم إن المكلف يصير كالنحير ، يقول من الذى يفعل في هذه الأصايل مع أنه ما صدرت عنى جناية فلم يزل يتشكر حتى ظفر بالفاعل ، فوجده عالماً لا يشبه المالمين ، وقادراً لا يشبه القادرين ، وعرف أن كل ذلك وإن كان صورته صورة الحقنة ، لكن حقيقة بعض الكرم والرحمة ، فترك الشكابة وأقبل على الشكر ، ثم وقع في قلب العبد أن يقابل إحسانه بالخدمة له والطاعة ، فجعل قلبه مسكناً لسلطان عرفانه ، فكان الحق قال : عيسى أنزل مرقى في قلبك حتى

لا يخرجها منه شيء أو يسبقها هناك فيقول العبد : يارب أزلت حب التدي في قلبي ثم أخرجه ، وكذا حب الآب والام ، وحب الدنيا وشهواتها وأخرجت الكل . أما حبك وعرفانك فلا أخرجها من قلبي ، ثم إنه لما بقيت المرة والحبة في أرض القلب اضجر من هذا الينوع أنهار وجدول ، فالجدول الذي وصل إلى العين حصل منه الاعتبار ، والذي وصل إلى الأذن حصل منه استماع مناجاة الموجودات وتسيحاتهم ، وهكذا في جميع الأعضاء والجوارح ، فيقول الله عبدي جعلت قلبك كالجنة لي وأجريت فيه تلك الآثار دائمة مخلدة ، فأنت مع عجزك وقصورك فعلت هذا ، فأنا أولى بالجلود والكرم والرحمة بجنة بجنة ، فهذا قال (جزاؤم عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الأنهار) بل كأن الكريم الرحيم يقول عبدي أعطاني كل ماملكت ، وأنا أعطيتك بعض مافي ملكي ، وأنا أولى منه بالكرم والجلود ، فلا ترم جعلت هذا البعض منه موهوباً دائماً مخلداً ، حتى يكون دوامه وخلوده جباراً لما فيه من التقصان الحاصل بسبب البعوضة .

(المسألة الثانية) الجواز اسم لما يقع به الكفاية ، ومنه اجتزت المشاية بالمشيش الرطب من الماء ، فهذا يفيد معنيين (أحدهما) أنه يطيه الجواز الوافر من غير نقص (والثاني) أنه تعالى يطيه ما يقع به الكفاية ، فلا يبقى في نفسه شيء إلا والطلب يكون حاصلًا ، حل ما قال (ولكم فيها ما تشتهى أنفسكم) .

(المسألة الثانية) قال (جزاؤم) فأضاف الجواز إليهم ، والإضافة المطلقة تدل على الملكية فكيف أجمع بينه وبين قوله (الذي أحلتنا دار المقامة من فضله) (والجواب) أما أهل السنة فيهم يقولون إنه لو قال الملك الكريم : من حرك أصبعه أعطيت ألف دينار ، فهذا شرط وجواز بحسب اللغة وبحسب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتي ، فقوله (جزاؤم) يكفي في صدقه هذا المعنى وأما المنزل فأنهم قالوا في قوله تعالى (الذي أحلتنا دار المقامة من فضله) إن كلمة من لا ابتداء للغاية ، فالمنى أن استحقاق هذه الجنان ، إنما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا أنك خلقتنا وأعطيتنا القدرة والعقل وأزلت الأعداء وأعطيت الألفاظ وإلا لما وصلنا إلى هذه الدرجة . فان قيل فإذا كان لاحق لأحد عليه في مذهبكم ، فما السبب في التزام مثل هذا الإنعام ؟ قلنا : أنسأل عن إنعامه الأسمى حال عدنا ؟ أو عن إنعامه اليومي حال التكليف ؟ أو عن إنعامه في غدا القيامة ؟ فان سألت عن الأسمى فكأنه يقول : أنا منزّه عن الإبتغاع والمساواة معلومة من المنافع فلم أخلق الخلق لضاعت هذه المنافع ، فكأن من له مال ولا عيال له قاعة يشتري السبيد والجواري ليزعموا بالله ، فهو سبحانه اشتري من دار الميم هذا الخلق ليقتفوا بملكك ، كما زوى و الخلق عيال الله ، وأما اليومي فالنعمان (١) يوجب الإنعام بعد الشروع . فالرحمن أولى . وأما التمد فأننا مديونهم بحكم الوعد والإخبار فكيف لا أفي بذلك .

(١) يراد بالنعمان الوعدية من الإنعام ، أو الأسمية والاسمية نص الأول بقصد النعمان من اللغو من ماء السبأ ، وعمر .

(المسألة الرابعة) في قوله (عند ربهم) لطائف :

(أحدهما) قال بعض النقاد : لو قال لاشئى . لى على فلان ، فهذا يختص بالديون وله أن يدي الوديعة ، ولو قال لاشئى . لى عند فلان انصرف إلى الوديعة دون الدين ، ولو قال لاشئى . لى قبل فلان انصرف إلى الدين والوديعة معاً ، إذا عرفت هذا فقوله (عند ربهم) يفيد أنه وديعة والوديعة عين ، ولو قال فلان على فھر إقرار بالدين ، والمعين أشرف من الدين فقوله (عند ربهم) يفيد أنه كالمال المعين المحاضر المتبد ، فان قيل الوديعة أمانة وغير مضمونة والدين مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون ، قلنا : المضمون خير إذا تصور الهلاك فيه وهذا في حق الله تعالى محال ، فلا جرم قلنا الوديعة هناك خير من المضمون .

(وثانيها) إذا وقمت الفتنة في البلدة ، فوضعت مالك عند إمام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب ، فهنا ستعفت الفتنة في بلدة بذلك ، وحيثئذ تخاف الشيطان من أن يغيروا عليها ، فضع وديعة أمانتك عندى فاقى أكذب لك به كتاباً يئلى فى المحارب إلى يوم القيامة وهو قوله (جزاؤم عند ربهم) حتى أسله إليك أحوج ما تكون إليه وهو فى عزمة القيامة .

(وثالثها) أنه قال (عند ربهم) وفيه بشارة عظيمة ، كأنه تعالى يقول أنا الذى ريتك أولاً حين كنت معدوماً صفر اليد من الوجود والحياة والعقل والقدرة ، خلقتك وأعطيتك كل هذه الأشياء حين كنت مطلقاً أعطيتك هذه الأشياء ، وما ضيعتك أرى أنك إذا اكتسبت شيئاً وجعلته وديعة عندى فأنا أضيقها ، كلا إن هذا مما لا يكون .

(المسألة الخامسة) قوله (جزاؤم عند ربهم جنات) فيه قولان :

(أحدهما) أنه قابل الجمع بالجمع (١) ، وهو يقتضى مقابلة الفرد بالفرد ، كالم قال لا مراً به أو عبده : إن دخلتاً هاتين الدارين فأنتما كذا فيعمل هذا على أن يدخل كل واحد منهما داراً على حدة ، وعن أبى يوسف لم يمت حتى يدخل الدارين ، وعلى هذا إن ملكتما هذين العبدین ، ودليل القول الأول (جعلوا أصابعهم فى آذانهم واستشفوا نيلهم) فملى القول الأول بين أن الجزاء لكل مكلف جنة واحدة ، لكن أدنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات كذا روى مرفوعاً ، ويدل عليه قوله تعالى (وملكاً كبيراً) ويحتمل أن يراد لكل مكلف جنات ، كما روى عن أبى يوسف وعليه يدل القرآن ، لأنه قال (ولن خاف مقام ربه جنتان) ثم قال (ومن دونهما جنتان) فذكر أربعاً الواحد ، والسبب فيه أنه بسكى من خوف الله ، وذلك البكا . إنما نزل من أربعة أجفان اثنان دون الاثنين ، فاستحق جنتين دون الجنتين ، فحصل له أربع جنات ، لسببه البكا . من أربعة أجفان ، ثم إنه تعالى قدم الخوف فى قوله (ولن خاف مقام ربه جنتان) وآخر الخوف فى هذه الآية لأنه ختم السورة بقوله (ذلك لمن خشى ربه) وفيه إشارة إلى أنه لا بد من

(١) لعمروا ، أن قل : قابل الفرد بالجمع فالفرد هنا لفظ جزاء والجمع لفظ جنات .

دوام الخوف ، أما قبل العمل فالحاصل خوف الاختلال ، وأما بعد العمل فالحاصل خوف الحلال ، إذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة .

(المسألة السادسة) قوله (عدن) يفيد الإقامة (لا يخرجون منها) (ومأم منها بمخرجين) (لا يبيتون عنها حولا) يقال عدن بالمكان أقام ، وروى أن جنات عدن وسط الجنة ، وقيل عدن من المعدن أى هى معدن النعم والامن والسلامة ، قال بعضهم إنها سميت جنة إما من الجن أو الجنون أو الجنة أو الجنين ، فإن كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة يطوفون العالم فى ساعة واحدة فكأنه تعالى قال إنها فى إصمالم المكلف إلى مشيئاته فى غاية الإسراع . مثل حركة الجن ، مع أنها دار إقامة وعدن ، وإما من الجنون فهو أن الجنة ، بحيث لو رآها المائل يصير كالجنون ، لولا أن الله فضله ليته ، وإما من الجنة فلأنها جنة واقية تهيك من النار ، أو من الجنين ، فلأن المكلف يكون فى الجنة فى غاية التنعم ، ويكون كالجنين لا يسمه برد ولا حر (لا يرون فيها شمساً ولا زمهراً) .

(المسألة السابعة) قوله (تجرى) إشارة إلى أن الماء الجارى العلف من الراكد ، ومن ذلك النظر إلى الماء الجارى ، يزيد نوراً فى البصر بل كأنه تعالى قال : طاعتك كانت جارية ما دمت حياً على ما قال (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) فوجب أن تكون أنهار إكرام جارية إلى الأبد ، ثم قال من تحتها إشارة إلى عدم التنفيس ، وذلك لأن التنفيس فى البستان ، أما بسبب عدم الماء الجارى فذكر الجرى الدائم ، وإما بسبب الفرق والكثرة ، فذكر من تحتها ، ثم الألف واللام فى الأنهار للتعريف فتكون منصرفة إلى الأنهار المذكورة فى القرآن ، وهى نهر الماء واللبن والعسل والنخ ، وأعلم أن النهار والأنهار من السمة والضياء ، فلا تسمى الساقية نهراً ، بل العظيم هو الذى يسمى نهراً بدليل قوله (وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار) فطفت ذلك على البحر . (المسألة الثامنة) أعلم أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود أولاً والرضا ثانياً ، وروى أنه عليه السلام قال « إن الخلود فى الجنة خير من الجنة ورضا الله خير من الجنة » (أما الصفة الأولى) وهى الخلود ، فأعلم أن الله وصف الجنة مرة بجنات عدن ومرة بجنات النعيم ومرة بدار السلام ، وهذه الأوصاف الثلاثة إنما حصلت لأنك ركبت إيمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل .

(وأما الصفة الثانية) وهى الرضا ، فأعلم أن العبد مخلوق من جسد وروح ، لجة الجسد هى الجنة الموصوفة وجنة الروح هى رضا الرب ، والإنسان مبتدأ أمره من عالم الجسد ومتنهى أمره من عالم العقل والروح ، فلا جرم ابتدأ بالجنة وجعل المتنهى هو رضا الله ، ثم إنه قدم رضى الله عنهم على قوله (ورضوا عنه) لأن الأذى هو المؤثر فى المحدث ، والمحدث لا يؤثر فى الأذى . (المسألة التاسعة) إنما قال (رضى الله عنهم) ولم يقل رضى الرب عنهم ولا سائر الأسماء

لأن أشد الأسماء هبة وجلالة لفظ الله ، لأنه هو الإسم الدال على الذات والصفات بأسرها أعطى صفات الجلال وصفات الإكرام ، فلو قال رضى الرب عنهم لم يشعر ذلك بكال طاعة المبدل لأن المرفى قد يكتفى بالقليل ، أما لفظ الله فيفيد غاية الجلالة والهبة ، وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضا إلا بالفعل الكامل والخدمة التامة ، فقوله (رضى الله عنهم) يفيد نظرية فعل العبد من هذه الجهة .

(المسألة العاشرة) اختلفوا في قوله (رضى الله عنهم) فقال بعضهم معناه رضى أعمالهم ، وقال بعضهم المراد رضى بأن يمدحهم ويمظلمهم ، قال لأن الرضا عن الفاعل غير الرضا بفعله ، وهذا هو الأقرب ، وأما قوله (ورضوا عنه) فالمراد أنه رضوا بما جازاهم من النعم والثواب .

أما قوله تعالى (ذلك لمن خشى ربه) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) الخوف في الطاعة حال حسنة قال تعالى (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله) ولعل الخشية أشد من الخوف ، لأنه تعالى ذكره في صفات الملائكة مقروناً بالإشفاق الذى هو أشد الخوف فقال (هم من خشية ربهم مشفقون) والكلام في الخوف والخشية مشهور .

(المسألة الثانية) هذه الآية إذا ضم إليها آية أخرى صار المجموع دليلاً على فضل العلم والعلماء ، وذلك لأنه تعالى قال (إنما يخشى الله من عباده العلماء) فدلّت هذه الآية على أن العالم يكون صاحب الخشية ، وهذه الآية وهى قوله (ذلك لمن خشى ربه) تدل على أن صاحب الخشية تكون له الجنة فيقول من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء .

(المسألة الثالثة) قال بعضهم : هذه الآية تدل على أن المرء لا ينهى إلى حد يصير منه آمناً بأن يعلم أنه من أهل الجنة ، وجعل هذه الآية دالة عليه . وهذا المذهب غير قوى . لأن الانقياد عليهم السلام قد علموا أنهم من أهل الجنة ، وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى ، كما قال عليه الصلاة والسلام « أعرفكم بالله أعرفكم من الله ، وأنا أخوفكم منه » والله سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الزلزلة)

(وهي ثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا ۝

(سورة الزلزلة ، وهي ثمان آيات مكية)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(إذا زلزلت الأرض زلزالها) ههنا مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في المناسبة بين أول هذه السورة وآخر السورة المتقدمة وجوهاً (أحدها) أنه تعالى لما قال (جزأؤم عند ربهم) فكأن المكلف قال متى يكون ذلك يا رب فقال : (إذا زلزلت الأرض زلزالها) فالمالون كلهم يكثرن في الخرف ، وأنت في ذلك الوقت تنال جزأؤك وتكون آمناً فيه ، كما قال (وهم من فرع يومئذ آمنون) (وثانيها) أنه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكافر ووعد المؤمن أراد أن يزيد في وعيد الكافر ، فقال : أجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ، مالا لأرض تزلزل ، نظيره قوله (يوم تبيض وجوه وتسود وجوه) ثم ذكر الطائفتين فقال (فأما الذين اسودت وجوههم) (وأما الذين ابيضت وجوههم) ثم جمع بينهما في آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر .

(المسألة الثانية) في قوله (إذا) بحثان (أحدهما) أن لقائل أن يقول (إذا) للوقت فكيف وجه البداية بها في أول السورة ؟ (وجوابه) من وجوه (الأول) كانوا يسألونه متى الساعة ؟ فقال : (إذا زلزلت الأرض) كأنه تعالى قال : لاسيل إل تمييزه بحسب وقته ولكن أعني بحسب علاماته ، (الثاني) أنه تعالى أراد أن يخبر المكلف أن الأرض تحدث وتشهد يوم القيامة مع أنها في هذه الساعة جماد فكأنه قيل : متى يكون ذلك ؟ فقال (إذا زلزلت الأرض)

(البحث الثاني) قالوا كلمة (إن) في المجرز ، (وإذا) في المقطوع به ، تقول : إن دخلت الدار فأنت طالق لأن الدخول مجوز ، أما إذا أردت التعلق بما يوجد قطعاً لا تقول ، إن طل تقول . إذا [نحو إذا] جاء غدت طالق لأنه يوجد لا محالة . هذا هو الأصل ، فإن استعمل على خلافه فجاز ، فلما كان الزلزال مقطوعاً به قال (إذا زلزلت) .

(المسألة الثالثة) قال الفراء : الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم ، وقد قرئ بهما ، وكذلك الوسواس هو الإسم أى اسم الشيطان الذى يوسوس إليك ، والوسواس بالكسر

وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا ۖ

المصدر ، والمعنى : حركت حركة شديدة ، كما قال (إذا رجعت الأرض رجاً) وقال قوم : ليس المراد من زلزلت حركت ، بل المراد : تحركت واضطربت ، والدليل عليه أنه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر ، ولأن هذا أدخل في التحويل كأنه تعالى يقول إن الجباد ليضطرب لأوائل القيامة ، أما أن لك أن تضطرب وتيقظ من غفلتك ويقرب منه (لرايته عاشعاً متصدعاً من خفية الله) واعلم أن زل الحركة المتتادة ، وزلزل الحركة الشديدة العظيمة ، لما فيه من معنى التكرير ، وهو كالصرصر في الريح ، ولأن شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال (إن زلزلة الساعة شيء عظيم) .

(المسألة الرابعة) قال مجاهد : المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الأولى كقوله (يوم ترفب الراجعة ، تتبعها الزائدة) أى زلزل في النفخة الأولى ، ثم زلزل ثانياً فخرج موتاهم وهى الانتقال ، وقال آخرون : هذه الزلزلة هى الثانية بدليل أنه تعالى جعل من لوازمها أنها تخرج الأرض أثقالها ، وذلك إنما يكون في الزلزلة الثانية .

(المسألة الخامسة) في قوله (زلزالها) بالإضاعة وجوه (أحدها) القدر اللاتق بها في الحكمة : كقولك : أكرم النقي إكرامه وأمن الفاسق إهانته ، تريد ما يستوجبانه من الإكرام والإهانة (والثاني) أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه ، والمعنى أنه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل (والثالث) (زلزالها) الموعود أو المكتوب عليها إذا قدرت تقدير الحى ، تقريره ما روى أنها زلزل من شفة صوت إسماعيل لما أنها قدرت تقدير الحى .
أما قوله (وأخرجت الأرض أثقالها) فيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في الانتقال قولان (أحدهما) أنه جمع ثقل وهو متاع البيت (وتحمل أثقالكم) جعل ما في جوفها من الدقائق أثقالاً لها ، قال أبو عبيدة والآنخش : إذا كان الميت في بطن الأرض فهو ثقل لها ، وإذا كان فوقها فهو ثقل عليها ، وقيل سمى الجن والإنس بالثقلين لأن الأرض تنقل بهم إذا كانوا في بطنها ويقلون عليها إذا كانوا فوقها ، ثم قال المراد من هذه الزلزلة ، الزلزلة الأولى يقول : أخرجت الأرض أثقالها ، يعنى الكنوز فيتمثل ظهور الأرض ذهباً ولا أحد يلتفت إليه ، كأن الذهب يصيح ويقول : أما كنت تحرب دينك ودينك لأجلى أو تكون الفائدة في إخراجها كما قال تعالى (يوم يحصى عليها في نار جهنم) ومن قال المراد من هذه الزلزلة الثانية وهى بعد القيامة . قال تخرج الانتقال يعنى الموت أحياء كالآدم تله حياً ، وقيل تلفظه الأرض ميتاً ، كما دفن ثم يحى الله تعالى (والقول الثاني) أثقالها : أسرارها فيؤمنه تكشف الأسرار ، ولذلك قال (يومئذ نحدث أخبارها) فتشهد لك أو عليك .

وَقَالَ الْإِنْسَانُ مَالَهَا ٣٥ يَوْمَئِذٍ نُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا ٣٦

(المسألة الثانية) أنه تعالى قال في صفة الأرض (ألم نجعل الأرض كفاتاً) ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله (تذهل كل مرضعة عما أرضعت) وقوله (يوم يفر المرء) .

أما قوله تعالى (وقال الإنسان ما لها) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ما لها زلزل هذه الزلزلة الشديدة ولقظت ما في بطنها ، وذلك إما عند النفخة الأولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدفائن ، أو عند النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الأموات

(المسألة الثانية) قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون (من بئشنا من مرقدنا) فأما المؤمن فيقول (هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون) وقيل بل هو عام في حق المؤمن والكافر أي الإنسان الذي هو كنود جرووح ظلوم الذي من شأنه النفقة والجهالة : يقول ما لها وهو ليس بسؤال بل هو للتعجب ، لما يرى من المعجائب التي لم تسمع بها الأذان . ولا تطلق بها لسان ، ولهذا قال الحسن إنه للكافر والقاهر معاً .

(المسألة الثالثة) (إنما قال) ما لها (على غير المواجهة) لأنه يماثل بهذا الكلام نفسه ، كأنه يقول : يا نفس ما للأرض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب فيه فإنه لولا معاصيك لما صارت الأرض كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن أما قوله تعالى (يومئذٍ نحدث أخبارها) فاعلم أن ابن مسعود قرأ (تلي أخبارها) وسعيد ابن جبير نفي (١) ثم فيه سوالات

(الأول) (أين مفعولا تحدث ؟) (الجواب) قد حذف أولها والثاني أخبارها وأصله تحدث الخلق أخبارها إلا أن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق تعظيها .

(السؤال الثاني) ما معنى تحديثها لأرض ؟ قلنا فيه وجوه : (أحدها) وهو قول أبي مسلم يومئذ يتبين لكل أحد جوار عمله فكأنها حدثت بذلك ، كقولك الدار تحدثنا بأنها كانت مسكونة فكذا انتقاض الأرض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وأن الآخرة قد أقيمت (والثاني) وهو قول الجمهور أن الله تعالى يجعل الأرض حيواناً عافلاً فألفاً ويرفأ جميع ما عمل أهلها فيئذ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى ، قال عليه السلام (وأن الأرض لتخير يوم القيامة بكل عمل عمل عليها) ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبينا غير بعيد لأن البنية عندنا ليست شرطاً لقبول الحياة ، فالأرض مع بقائها على شكلها ويبسها وقصفها يخلق الله فيها الحياة والنطق ، وللمقصود كآلة الأرض تشكو من العصاة

(١) روي في المرحمين تقي ، وهو قراءة يالمن ويظهر أن الخلاف بين القراءتين ليس في الرسم وإنما في القراءة فاحدى القراءتين بكسر الهمزة الثانية بتجديداً .

بَانَ رَبِّكَ أَوْحَىٰ لَهُمُوهٗ يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّرُءَا أَعْمَالِهِمْ ٦٠

وتفكر من أطاع الله ، فنقول إن فلاناً صلى وزكى وصام وحج في ، وإن فلاناً كفر وزنى وسرق وجار ، حتى يرد الكافر أن يساق إلى النار ، وكان على عليه السلام : إذا فرغ بيت المال صلى فيه ركعتين ويقول : اللهم إنى ملائكتك بحق وفرغتك بحق (والقول الثالث) وهو قول المنزلة أن الكلام يجوز خلقه في الجاد ، فلا يبعد أن يخلق الله تعالى في الأرض حال كونها جاداً أصواتاً مقطعة مخصصة فيكون المتكلم والشاهد على هذا التقدير هو الله تعالى .

(السؤال الثالث) إذا يومئذ يأتاهما ؟ (الجواب) يومئذ يأتى من إذا وناصبهما تحدث (السؤال الرابع) لفظ التحديث يفيد الاستئناس وهناك لا استئناس فوجه هذا اللفظ (الجواب) أن الأرض كأنها تبت شكواها إلى أولياء الله وملائكته .

أما قوله تعالى : (بَانَ رَبِّكَ أَوْحَىٰ لَهُمُوهٗ) ففيه سؤالان :

(السؤال الأول) بم تلفتت إليه في قوله (بَانَ رَبِّكَ) ؟ (الجواب) بتحدث ، ومعناه تحدث أخبارها بسبب إحصاء ربك لها .

(السؤال الثاني) لم يقل أوحى إليها ؟ (الجواب) فيه وجهان (الأول) قال أبو صيدة (أوحى لها) أى أوحى إليها وأشد المعاجز : « أوحى لها القرار فاستقرت »

(الثاني) له إنما قال لها أى فلنا ذلك لأجلها حتى توصل الأرض بذلك إلى التشي من العصاة . قوله تعالى (يَوْمَئِذٍ يَصْدُرُ النَّاسُ أَشْتَاتًا لِّرُءَا أَعْمَالِهِمْ) الصادر ضد الورد قالوا رد الجاني والصادر للتصرف واشتاتاً متفرقين ، فيحتمل أن يردوا الأرض ، ثم يصدرون عنها الأرض إلى عرصة القيامة ، ويحتمل أن يردوا عرصة القيامة للحاسبة ثم يصدرون عنها إلى موضع الثواب والعقاب ، فإن قوله (أَشْتَاتًا) أقرب إلى الوجه الأول ولقطة الصدر أقرب إلى الوجه الثاني ، وقوله (لِّرُءَا أَعْمَالِهِمْ) أقرب إلى الوجه الأول لأن رؤية أعمالهم مكتوبة في الصحف أقرب إلى الحقيقة من رؤية جزاء الأعمال ، وإن صح أيضاً أن يعمل على رؤية جزاء الأعمال ، وقوله (أَشْتَاتًا) فيه وجوه (أحدها) أن بعضهم يذهب إلى الموقف راكباً مع الثياب الحسنة ورياض الوجه والمنادى ينادى بين يديه : هذا ولي الله ، وآخرون يذهب بهم سود الوجوه حفاة عراة مع السلاسل والأغلال والمنادى ينادى بين يديه هذا عدو الله (وثانيها) أَشْتَاتًا أى كل فريق مع شكله اليهودي مع اليهودي والتصرافي مع التصرافي (وثالثها) أَشْتَاتًا من أقطار الأرض من كل ناحية ، ثم إنه سبحانه ذكر المقصود وقال (لِّرُءَا أَعْمَالِهِمْ) قال بعضهم : ليرى صحائف أعمالهم ، لأن الكتابة موضع بين يدي الرجل فيقول هذا طلائك ويملك هل تراه والمرئى وهو الكتاب وقال آخرون : ليرى جزاء أعمالهم ، وهو الجنة أو النار ، وإنما أوقع اسم المبل على الجزاء لأنه الجزاء وفاق ، فكانه

فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ۖ وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ ۚ

نفس العمل بل المجاز في ذلك أدخل من الحقيقة ، وفي قراءة النبي ﷺ (ليروا) بالفتح .
ثم قال تعالى (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) وفي مسائل :
(المسألة الأولى) (مثقال ذرة) أى ذرة ذرة قال الكلبي الذرة أصغر النمل ، وقال ابن عباس إذا وضعت راحتك على الأرض ثم رفعتها فكل واحد مما لاق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيراً أو شراً قليلاً كان أو كثيراً إلا أراه الله تعالى إياه .
(المسألة الثانية) في رواية عن حاصم (يره) برفع الياء . وقرأ الباقون (يره) بفتحها وقرأ بعضهم (يره) بالجرم .

(المسألة الثالثة) في الآية إشكال وهو أن حسنات الكافر محبطة بكفره وسينات المؤمن مغفورة ، إما ابتداء وإما بسبب اجتناب الكبار ، فما معنى الجزاء بمثاقيل الأدم من الخير والشر ؟ .
واعلم أن المفسرين أجابوا عنه من وجوه : (أحدها) قال أحمد بن كعب القرظي (فمن يعمل مثقال ذرة) من خير وهو كافر فإنه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة ، وليس له فيها شيء ، وهذا مروى عن ابن عباس أيضاً ، ويدل على صحة هذا التأويل ما روى أنه عليه السلام قال لأبي بكر « يا أبا بكر ما رأيت في الدنيا عما تركه فبمثاقيل ذر الشر ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاهم يوم القيامة » (وثانها) قال ابن عباس : ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيراً أو شراً إلا أراه الله إياه ، فأما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويثيبه بحسناته ، وأما الكافر فتد حسناته ويذهب ببيئاته (وثالثها) أن حسنات الكافر وإن كانت محبطة بكفره ولكن الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات انصبحت من عقاب كفره ، وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك قادحاً في عموم الآية (ورابعها) أن تخصص عموم قوله (فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ونقول : المراد فمن يعمل من السعداء مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شراً يره .

(المسألة الرابعة) لفتل أن يقول إذا كان الأمر إلى هذا الحد فأين الكرم ؟ (والجواب) هذا هو الكرم ، لأن المعصية وإن قلت فهي استخفاف ، والكرم لا يجتمع وفي الطاعة تعظيم ، وإن قل فالكرم لا يضيحه ، وكان الله سبحانه يقول لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيراً ، فإنه مع ثقله وضعف لم تضع مني الذرة ، بل اعتبرتها ونظرت فيها ، واستدلت بها على ذاتي وصفاتي واتخذتها مراكباً به وصلت إلى ، فإذا لم تضع ذرتي أفأضيع ذرتك ؟ ثم التحقيق أن المقصود هو التوبة والتقص ، فإذا كان العمل قليلاً لكن التوبة خالصة فقد حصل المطلوب ، وإن كان العمل كثيراً والتوبة دائرة فالمقصود فائت ، ومن ذلك ما روى عن كعب : لا تحقروا شيئاً من المعروف ، فإن رجلاً دخل الجنة بإعادة إبرة في سبيل الله ، وإن امرأة أعانت حبة في بناء بيت

المقدس فدخلت الجنة . وعن عائشة « كان بين يديها عنب قدمت إلى نسوة بمحضرتها ، فجاء سائل فأمرت له عجة من ذلك العنب فضحك بعض من كان عندها ، فقالت إن فيها ترون مثاقيل الذرة وتلك هذه الآية » ولعلها كان غرضها التحليم ، وإلا فهي كانت في غاية السخاوة . روى « أن ابن الزبير بعث إليها بمائة ألف ومئتين ألف درهم في غرارتين ، فدمت بطق وجعلت تقسمه بين الناس ، فلما أمت قالت : يا جارية فطوري هلي لجأت بخبز وزيت ، فقيل لها أما أمسكت لنا درهما ففترى به لهما ففطر عليه ، فقالت لو ذكرتيني لفعلت ذلك » وقال مقاتل : نزلت هذه الآية في رجلين كان أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يعطيه النمرة والكسرة والجوزة ، ويقول ما هذا بشيء ، وإنما تجر على ما نعطى ! وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ، ويقول لا شيء على من هذا إنما الوعيد بالنار على الكبار ، فزلت هذه الآية ترغيباً في القليل من الخير فإنه يوشك أن يكثر ، وتحذيراً من اليسير من الذنب فإنه يوشك أن يكبر ، ولهذا قال عليه السلام : اتقوا النار ولو بشق تمرة ، فمن لم يجد بكلمة طيبة ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة العاديات)

(احدى عشرة آية مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۝١

(سورة العاديات ، احدى عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعاديات ضبحا)

اعلم أن الضبح أصوات أنفاس الخيل إذا علت ، وهو صوت ليس بصهيل ولا صمحة ، ولكنه صوت قس ، ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين :

(الأول) ما روى عن علي عليه السلام وابن مسعود أنها الإبل ، وهو قول إبراهيم والقرظي روى سعيد بن جبير عن ابن عباس قال « بينا أنا جالس في الحبر إذ أتاني رجل فسألني عن العاديات ضبحا ، ففسرتها بالخيل فذهب إلى علي عليه السلام وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت ، فقال ادع لي فلما وقفت على رأسه ، قال تفتي الناس بما لا علم لك به ، والله إن كانت لأول غزوة في الإسلام بدر وما كان منا إلا فرسان فرس الزبير وفرس للقناد (والعاديات ضبحا) الإبل من عرة إلى مردلفة ، ومن المزدلفة إلى منى ، يبنى إبل الحاج ، قال ابن عباس فرجعت عن قول لي قول علي عليه السلام « وبتأكد هذا القول بما روى أبي في فضل السورة مرفوعا » من قرأها أطل من الأجر بعدد من بات بالمزدلفة وشهد جمعا ، وعلى هذا القول (فالمرديات قدحا) أن الحوافر ترمى بالحجر من شدة المدو فتضرب به حجرا آخر فتورى النار أو يكون للنهي الذين يركبون الإبل وهم الجميع إذا أوقوا نيرانهم بالمزدلفة (فالغيرات) الإغارة سرعة السير وهم يتدفقون صيحة يوم البحر صرعين إلى منى (فأثرن به تضما) يبنى غبارا بالمدو وعن محمد بن كعب التقيع ما بين المزدلفة إلى منى (فوسطن به جمعا) يبنى مردلفة لأنها تسمى الجميع لاجتماع الحاج بها ، وعلى هذا التقدير ، فوجه القسم به من وجوه (أحدها) ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله (أفلا ينظرون إلى الإبل) (وثانيها) كأنه تعريض بالأدبى الكنود فكأنه تعالى يقول : إني صغرت مثل هذا لك وأنت متبرد عن طاعتي (وثالثها) الفرض يذكر إبل الحج الترضيب في الحج ، كأنه تعالى يقول : جعلت ذلك الإبل مقصدا به ، فكيف أضيع

فَالْمُرِيَّاتُ قَدْحًا ٢٢

عملك وفيه تعريض لمن يرغب الحج ، فإن الكنود هو الكفور ، والذي لم يصح بعد الوجوب موصوف بذلك ، كما في قوله تعالى (والله على الناس حج البيت) إلى قوله (ومن كفر) .

(القول الثاني) قول ابن عباس ومجاهد وقادة والضحاك وعطاء وأكثر المحققين أنه الخيل ، وروى ذلك مرفوعاً . قال الكلبي : بمش رسول الله ﷺ ضرية إلى أناس من كنانة فكف ما شاء الله أن يمكث لا ياتيه منهم خبر فغفروا عليها . فنزل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها ، فإن جعلنا الألف واللام في (والماديات) للمهود السابق كان عمل القسم خيل تلك السرية ، وإن جعلناها للجنس كان ذلك قسمها بكل خيل عدت في سبيل الله .

واعلم أن ألفاظ هذه الآيات تنادي أن المراد هو الخيل ، وذلك لأن الضريح لا يكون إلا للفرس ، واستعمال هذا اللفظ في الإبل يكون على سبيل الاستعارة ، كما استعمل للمشافر والخافر للإنسان ، والشفتان للهر ، والعدول من الحقيقة إلى المجاز بغير ضرورة لا يجوز ، وأيضاً فالقدح يظهر بالخافر ما لا يظهر بنف الإبل ، وكذا قوله (فالمنيرات صبحاً) لأنه بالخيل أهل منه بغيره ، وقد روي أنه ورد في بعض السرايا ، وإذا كان كذلك فالأقرب أن السورة مدنية ، لأن الإذن بالقتال كان بالمدينة ، وهو الذي قاله الكلبي ، إذا عرف ذلك فهنا مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى إنما أقسم بالخيل لأن لها في العدو من الخصال الحميدة ما ليس لساير المواب ، فإنها تصلح للطلب والحرب والكر والفر ، فإذا ظننت أن النفع في الطلب عدوت إلى الخصم لنفوز بالفتية ، وإذا ظننت أن المصلحة في الحرب قدرت على أشد العدو ، ولا شك أن السلامة إحدى الغنيتين ، فأقسم تعالى بفرس الغازي لما فيه من منافع الدنيا والدين ، وفيه تنبيه على أن الإنسان يجب عليه أن يحسب لا للزينة والتفاخر ، بل لهذه المنفعة ، وقد نبه تعالى على هذا المعنى في قوله (والخيل والبغال والحمير لا يكوبها وزينة) فأدخل لام التمليل على الركوب وما أدخله على الزينة وإنما قال (صبحاً) لأنه أمانة يظهر به الثعب وأنه يبدل كل الوسع ولا يقف عند التسب ، فكانه تعالى يقول : إنه مع ضمفه لا يترك طاعتك ، فليكن العبد في طاعة مولاه أيضاً كذلك .

(المسألة الثانية) ذكروا في انتصاب (صبحاً) وجوهاً (أحدها) قال الزجاج : والماديات تصنع صبحاً (وثانيها) أن يكون (والماديات) في معنى والضايفات ، لأن الضريح يكون مع العدو ، وهو قول الفراء (وثالثها) قال البصريون : التضمير : والماديات ضامجة ، فقوله (صبحاً) نصب على الحال .

أما قوله تعالى (فالمريات قدحاً)

فَالنَّغِيرَاتِ صُبْحًا ۚ فَأَثَرُنَ بِهِ نَقْعًا ۝٤٤

فاعلم أن الإبراء إخراج النار ، والقذح الصك تقول قذح فأورى وقد فاصلد ، ثم في تفسير الآية وجوه (أحدها) قال ابن عباس : يريد ضرب الخيل بجوافرها الجبل فأورت منه النار مثل الزند إذا قذح ، وقال مقاتل : يعني الخيل تتقدح بجوافرهن في الحجارة ناراً كنار الحياح (١) والحياح اسم رجل كان بخيلاً لا يورق النار إلا إذا نام الناس ، فإذا انتبه أحد أطفا ناره لئلا ينتفع بها أحد . فشبهت هذه النار التي تتقدح من جوافر الخيل بتلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من يقول : إنها نعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار ، والأول أبلغ لأن على ذلك التدوير تكون السنايك نفسها كالسيد (وثالثها) قال قوم هذه الآيات في الخيل ، ولكن إبرؤها أن تهيج الحرب بين أصحابها وبين عدوهم ، كما قال تعالى (كلا أوقدوا ناراً للحرب أطفاها الله) ومنه يقال للحرب إذا التحمت حتى الوطيس (وثالثها) هم الذين ينفون فيردون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم (فالوريات) هم الجماعة من الغزاة (ورابعها) إنها هي الآلة توري نار المدواة لعظم ما تتكلم به (وعاشها) هي أفكار الرجال توري نار المسكر والخميلة ، روى ذلك عن ابن عباس ، ويقال لا قدح لك ثم لا ورين لك ، أى لا هيمن عليك شرأ وحرأ ، وقيل هو المسكر إلا أنه مكر بإقادة النار ليرام العدو كثيراً ، ومن عادة العرب عند الغزو إذا قربوا من العدو أن يوقدوا نيراناً كثيرة ، لكي إذا نظر العدو إليهم ظلمهم كثيراً (وسادسها) قال عكرمة الموريات قدحاً الآلة (وسابعها) (فالوريات قدحاً) أى فالنغيرات أمراً ، يعني الذين وجدوا مقصودهم وقازوا بمطلوبهم من الغزو والحج ، ويقال للنجاح في حاجته وروى زنده ، ثم يرجع هذا إلى الجماعة المنجحة ، ويجوز أن يرجع إلى الخيل ينجح ركابها قال جرير : وجدنا الأزد أكرمهم جواداً وأورام إذا قدحوا زنادة

ويقال فلان إذا قدح أورى ، وإذا منع أورى ، واعلم أن الوجه الأول أقرب لأن لفظ الإبراء حقيقة في إبراء النار ، وفي غيره مجاز ، ولا يجوز ترك الحقيقة بنير دليل .

أما قوله تعالى (فالنغيرات صبحاً) يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح ، وكأوا يغيرون صبحاً لأنهم في الليل يكونون في الظلمة فلا يصرهون شيئاً ، وأما النهار فالتناس يكونون فيه كالمتسدين للدافعة والمخاربة ، أما هذا الوقت فالتناس يكونون فيه في الظلمة وعدم الاستعداد . وأما الذين حلوا هذه الآيات على الإبل ، قالوا المراد هو الإبل تدفع بركبائها يوم التحرم جمع إلى من . والسنة أن لا تغير حتى تصبح ، ومعنى الإغارة في اللغة الإصرع ، يقال أغار إذا أصرع وكانت العرب في الجمالية تقول : أشرق ثبير كئيا تغير . أى تسرع في الإفاضة .

أما قوله (فأثرن به نقعاً) فله مسائل .

(١) وقال : الحياح طائر صغير كالديبة تضيء ليلاً ينطقه الرائي ناراً .

فَوَسْطَنَ بِهِ جَمْعًا دة

(المسألة الأولى) في التفع قولان (أحدهما) أنا هو الغبار وقيل إنه مأخوذ من تفع الصوت إذا ارتفع ، فالغبار يسمى تفعاً لارتفاعه ، وقيل هو من التفع في الماء ، فكان صاحب الغبار غاص فيه ، كما يفوص الرجل في الماء . (والثاني) التفع الصباح من قوله عليه الصلاة والسلام . « ما لم يكن تفع ولا لفة » أي فهيجن في المنار عليهم مياح النوايح ، وارتفعت أصواتهن ، ويقال ثار الغبار والدفغان ، أي ارتفع وثار القطا عن مقصده ، وأثرن الغبار أي هيجته ، والمعنى أن الخيل أثرن التبار لشدة العدو في الموضع الذي أغرن فيه .

(المسألة الثانية) الضمير في قوله به إلى ماذا يعود ؟ فيه وجوه (أحدها) وهو قول الفراء أنه عائد إلى المكان الذي انتهى إليه ، والموضع الذي تفع فيه الإغارة ، لأن في قوله (فالغبرات صبحاً) دليلاً على أن الإغارة لابد لها من وضع ، وإذا علم المعنى جاز أن يكنى صبحاً بجر ذكره بانصرح كقوله (إنا أنزلناه في ليلة القدر) (وثانها) إنه عائد إلى ذلك الزمان الذي وقعت فيه الإغارة ، أي فآثرن في ذلك الوقت تفعاً (وثالثها) وهو قول الكسائي أنه عائد إلى العدو ، أي فآثرن بالعدو تفعاً ، وقد تقدم ذكر العدو في قوله (والعاديات) .

(المسألة الثالثة) فإن قيل على أي شيء عطف قوله (فآثرن) قلنا على الفعل الذي وضع اسم الفاعل موضعه ، والتقدير واللائي عدون فأورين ، وأغرن فآثرن .

(المسألة الرابعة) قرأ أبو حيرة (فآثرن) بالتشديد بمعنى فآظهن به غباراً ، لأن التأثير فيه معنى الإظهار ، أو قلب ثورن إلى وثرن وقلب الواو همزة .

أما قوله تعالى (فوسطن به جمعا) ففيه مسائلتان :

(المسألة الأولى) قال البيث وسطت النهر والمفاضة أسطها وسطا وسطة ، أي صرت في وسطها ، وكذلك وسطتها وتوسطتها ، ونحو هذا ، قال الفراء : والضمير في قوله (به) إلى ماذا يرجع فيه وجوه (أحدها) قال مقاتل : أي بالعدو ، وذلك أن العاديات تدل على العدو . فجازت الكناية عنه ، وقوله (جمعا) يعني جمع العدو ، والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ، ومن حمل الآيات على الإبل ، قال يعني جمع أمي (وثانها) أن الضمير عائد إلى التفع أي (وسطن) بالتفع الجمع (وثالثها) المراد أن العاديات وسطن ملبسا بالتفع جمعا من مجموع الأعداد ،

(المسألة الثانية) قرئ (فوسطن) بالتشديد للتنمية ، والباء مزيدة للتوكيد كقوله (وأتوا به) وهي مبالغة في وسطن ، وأعلم أن الناس أكثروا في صفة الفرس ، وهذا القدر الذي ذكره الله أحسن ، وقال عليه الصلاة والسلام « الخيل معقود بنواصيها الخير » ، وقال أيضا « ظهرها حرز

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنُودٌ ٦٦، وَإِنَّهُ عَلَىٰ ذَٰلِكَ لَشَهِيدٌ ٦٧، وَإِنَّهُ لِحُبِّ الْخَيْرِ لَشَدِيدٌ ٦٨

وبطلها كنز ، وإعلم أنه تعالى لما ذكر القسم به ، ذكر القسم عليه وهو أمور ثلاثة :
(أحدها) قوله (إن الإنسان لربه لكنود) قال الواحدى أصل الكنود منع الحق والخير والكنود الذى يمنع ماعليه ، والأرض الكنود هي التى لا تبت شيئاً ثم للفسرين عبارات ، قال ابن عباس وعجماد عكرمة والضحاك وقتادة : الكنود هو الكفور قالوا ومنه سعى الرجل المشهور كندة لأنه كند أباه فزاره ، وعن الكلبي الكنود بلسان كندة الماعى ولسان بنى مالك البغيل ، ولسان مضروبة الكفور ، وروى أبو أمامة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن (الكنود) هو الكفور الذى يمنع ربه ، ويأكل وحده ، ويضرب عبده ، وقال الحسن (الكنود) اللوام لربه يمد الحن والمصائب ، وينسى النعم والراحات ، وهو كقوله (وأما إذا ما ابتلاه ربه فقد رده عليه رزقه فتقول ربى أهان) .

وإعلم أن معنى الكنود لا يخرج عن أن يكون كفراً أو فسقاً ، وكيفما كان فلا يمكن حمله على كل الناس ، فلا بد من صرفه إلى كافر معين ، أو إن حملناه على الكل كان المعنى أن طبع الإنسان يجعله على ذلك إلا إذا عصمه الله بألفه وتوفيقه من ذلك ، والأول قول الأكثرين قالوا لأن ابن عباس قال : إنما نزلت في قرط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشى ، وأيضاً قوله (أفلا يعلم إذا بعثر ما فى القبور) لا يليق إلا بالكافر ، لأن ذلك كالدلالة على أنه منكر لذلك الأمر .

(الثانى) من الأمور التى أقسم الله عليها قوله (وإنه على ذلك لشهيد) وفيه قولان (أحدهما) أن الإنسان على ذلك أى على كنهه لشهيد يشهد على نفسه بذلك ، أما لأنه أمر ظاهر لا يمكنه أن يحده ، أو لأنه يشهد على نفسه بذلك فى الآخرة ويعترف بذنوبه (القول الثانى) المراد وإن الله على ذلك لشهيد قالوا وهذا أولى لأن الضمير عائد إلى أقرب المذكورات والأقرب ههنا هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كالوعيد والجزء له عين المصاحبة من حيث إنه يحصى عليه أعماله ، وأما الناصرون للقول الأول فقالوا إن قوله بعد ذلك (وإنه لحب الخير لشديد) الضمير فيه عائد إلى الإنسان ، فيجب أن يكون الضمير فى الآية التى قبله عائداً إلى الإنسان ليكون النظم أحسن .

(الأمر الثالث) مما أقسم الله عليه قوله (وإنه لحب الخير لشديد) الخير المال من قوله تعالى (إن ترك خيراً) وقوله (وإذا مسه الخير منوعاً) وهذا لأن الناس يمدون المال فيما بينهم خيراً كما أنه تعالى سعى ما نال المجاهد من الجراح وأذى الحرب سوداً فى قوله (لم يمسهم

أَفَلَا يَعْلَمُ إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي الْقُبُورِ ٩٠، وَحُصِّلَ مَا فِي الصُّدُورِ ٩١،

سوء) والشديد البخيل المسك، قال فلان شديدة ومتشدد، قال طرقة:

أرى الموت يمتام الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد

ثم في التفسيرى وجوه (أحدها) أنه لأجل حب المال لبخيل، فك (وثانيها) أن يكون المراد من الشديدة القرى، ويكون المعنى وإنه لحب المال وإثارة الدنيا وطلبها قوى مطبق، وهو لحب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف، تقول هو شديد لهذا الأمر وقرى له، وإذا كان مطبقاً له ضابطاً (وثالثها) أراد أنه لحب الخيرات غير مهي منسبط ولكنه شديد متفض (ورابعها) قال القراء يجوز أن يكون المعنى وإنه لحب الخير لشديد الحب يعنى أنه يحب المال، ويجب كونه غباً له، إلا أنه اكتفى بالحب الأول عن الثاني، كما قال (اشتدت به الريح في يوم حاصف) أى في يوم حاصف الريح فاكثى بالأول عن الثانية (وعامسها) قال قطرب: أى إنه شديد حب الخير، كقولك إنه ليريد ضروب أى أنه ضروب زيد.

واعلم أنه تعالى لما عد عليه قبائح أفعاله خوفه، فقال (أفلا يعلم إذا بعثر ما في القبور) وفيه مسألان:

(المسألة الأولى) القول في (بعثر) معنى في قوله تعالى (وإذا القبور بعثرت) وذكرنا أن معنى (بعثرت) يثث وأثير وأخرج، وقرىء بعثر.

(المسألة الثانية) لقائل أن يسأل لم قال (بعثر ما في القبور) ولم يقل بعثر من في القبور؟ ثم إنه لما قال ما في القبور، فلم قال (إن رجمهم) ولم يقل إزربها بها يومئذ تخيير؟ (الجواب عن السؤال الأول) هو أن ما في الأرض من غير المكلفين أكثر فأخرج الكلام على الأغلب، أو يقال أنهم حال ما يبعثون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك، فلا جرم كانت الضمير الأول ضمير غير العقلاء، والضمير الثاني ضمير العقلاء.

ثم قال تعالى (وحصل ما في الصدر) قال أبو عبيدة، أى ميز ما في الصدور، وقال الليث: الحاصل من كل شيء مابق وثبت وذهب سواء، والتحصيل تمييز ما يحصل والإسم الحسية قال ليد:

وكل امرئ يوماً سيعلم سعيه إذا حصلت عند الإله الحاصل

وفي التفسيرى وجوه (أحدها) معنى حصل جمع في الصحف، أى أظهرت محصلها مجوعاً (وثانيها) أنه لا بد من التمييز بين الواجب، والمندوب، والمباح، والمكروه، والمحظور، فإن لكل واحد ومنه قيل للنخل المحصل (وثالثها) أن كثيراً ما يكون باطن الإنسان بخلاف ظاهره، أما في يوم القيامة فإنه تكشف الأسرار وتبينك الأستار، ويظهر ما في البواطن، كما قال (يوم تلى السرائر) واعلم أن حظ الوعظ منه أن يقال إنك تستعد فيها لا فائدة لك فيه، فتبنى المقبرة وتشترى

إِنَّ رَبَّهُمْ بِهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ ۝١١١

التابوت ، وتفصل الكفن ، وتنزل العجوز الكفن ، فيقال هذا كله للديان ، فأين حظ الرحمن ابل المرأة إذا كانت حاملا فإنها تمد الطفل ثياباً ، فإذا قلب لها لاطفل لك فما هذا الاستعداد ؟ فتقول أليس يعثر مافي بطني ؟ فيقول الرب لك : ألا يعثر مافي بطن الأرض ، فأين الاستعداد ، وقرىء وحصل بالفتح والتخفيف بمعنى ظهر .

ثم قال (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) اعلم أن فيه سؤالات :

(الأول) أنه يوم أن عليه بهم في ذلك اليوم إنما حصل بسبب الحيرة ، وذلك يقتضى سبق الجهل وهو على الله تعالى عال (الجواب) من وجهين (أحدهما) كآته تعالى يقول : إن من لم يكن عالماً ، فانه يصير بسبب الاختبار عالماً ، فن كان لم يزل عالماً أن يكون خبيراً بأحوالك (وثانيهما) أن فائدة تخصيص ذلك الوقت في قوله (يومئذ) مع كونه عالماً لم يزل أنه وقت الجواز ، وتقريره لمن الملك كآته يقول لاحاكم بروج حكمه ولا عالم تروج فواء يومئذ إلا هو ، وكهم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك ، فكآته تعالى يقول لست كذلك .

(السؤال الثاني) لم خص أعمال القلوب بالذكر في قوله (وحصل ما في الصدور) وإعمل ذكر أعمال الجوارح ؟ (الجواب) لأن أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلب . فانه لولا البواحي والإبدات في القلوب لما حصلت أفعال الجوارح ، ولذلك إنه تعالى جعلها الأصل في الدم ، فقال (آمم قلبه) والأصل في المدح ، فقال (وجلت قلوبهم) .

(السؤال الثالث) لم قال (وحصل ما في الصدور) ولم يقل (وحصل ما في القلوب) (الجواب) لأن القلب مطية الروح وهو بالطبع محب لمعرة الله وخدمته ، إنما المنازع في هذا الباب هو النفس وعملها ما يقرب من الصدر ، ولذلك قال (يوسوس في صدور الناس) وقال (أفن شرح الله صدره للإسلام) لجعل الصدر موضعاً للإسلام .

(السؤال الرابع) الضمير في قوله (إن ربهم بهم) عائد إلى الإنسان وهو واحد (والجواب) الإنسان في معنى الجمع كقوله تعالى (إن الإنسان لفي خسر) ثم قال (إلا الذين آمنوا) ولولا أنه للجمع وإلا لما صح ذلك . واعلم أنه بقى من مباحث هذه الآية مسألتان :

(المسألة الأولى) هذه الآية تدل على كونه تعالى عالماً بالجزئيات الزمانية ، لانه تعالى نص على كونه عالماً بكيفية أحوالهم في ذلك اليوم فيكون منكراً كافراً .

(المسألة الثانية) نقل أن الحاج سيق على لسانه أن بالنصب ، فأسقط اللام من قوله (لخبير) حتى لا يكون الكلام لحناً ، وهذا يذكر في تقرير فصاحته ، فزعم بعض المشايخ أن هذا كفر لانه قصد تغيير المنزل . ونقل عن أبي السائل أنه قرأ على هذا الوجه ، وانه سبحانه وتعالى أعلم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

{ سورة القارعة }

{ إحدى عشرة آية مكية }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْقَارِعَةُ ١، مَا الْقَارِعَةُ ٢، وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْقَارِعَةُ ٣،

{ سورة القارعة إحدى عشرة آية مكية } اعلم أنه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله (إن ربهم بهم يومئذ لخبير) فكأنه قيل وما ذلك اليوم ؟ قيل هي القارعة .

{ بسم الله الرحمن الرحيم }

{ القارعة ، ما القارعة وما أدراك ما القارعة } اعلم أن فيه مسائل :

{ المسألة الأولى } القرع الضرب بشدة واعتقاد ، ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة ، قال الله تعالى (ولا يزال الذين كفروا تصيبهم بما صنعوا قارعة) ومنه قولهم : العبد يقرع بالعصا ، ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب ، وتقارعوا تضاربوا بالسيف ، وانفجروا على أن القارعة اسم من أسماء القيامة ، واختلفوا في لية هذه التسمية على وجوه (أحدها) أن سبب ذلك هو الصيحة التي تموت منها الخلائق ، لأن في الصيحة الأولى نذهب العقول ، قال تعالى (فصعق من في السموات ومن في الأرض) وفي الثانية تموت الخلائق سوى إسرائيل ، ثم يميت الله ثم يحياه ، فينفخ الثالثة فيقومون . وروى أن الصورة له تقب على عدد الأموات لكل واحد قبة معلومة ، فيحى الله كل جسد يتلك النفخة الواصلة إليه من تلك القبة المعينة ، والذي يؤكد هذا الوجه قوله تعالى (ما ينظرون إلا صيحة واحدة ، فأنما هي زجرة واحدة) (وثانيها) أن الأجرام العلوية والسفلية يصططكان اصططكا شديدا عند تخريب العالم ، فيسبب تلك القرعة سمى يوم القيامة بالقارعة (وثالثها) أن القارعة هي التي تفرع الناس بالأهوال والإفراخ ، وذلك في السموات بالانشقاق والانقطاع ، وفي الشمس والقمر بالتكور ، وفي الكواكب بالانتثار ، وفي الجبال بالهدك والنسف ، وفي الأرض بالعلو والتبديل ، وهو قول الكلبي (ورابعها) أنها تفرع أعداء الله بالمذاب والحزى والتكال ، وهو قول مقاتل ، قال بعض المحققين وهذا أولى من قول الكلبي لقوله تعالى (وم من فرع يومئذ آمنون) .

{ المسألة الثانية } في إعراب قوله (القارعة ما القارعة) وجوه (أحدها) أنه تحذير وقد

يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ ، وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ
الْمَنْفُوشِ .»

جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الأسد الأسد ، فيجوز الرفع والنصب (وثانيها) فيه إضمار أى ستأتكم القارعة على ما أخبرت عنه في قوله (إذا يمشى مافى القبور) (وثالثها) رفع بالابتداء وخبره (ما القارعة) وعلى قول قطرب الخبر . (وما أدراك ما القارعة) فإن قيل إذا أخبرت عن شيء بشيء فلا بد أن تستفيد منه علماً زائداً ، وقوله (وما أدراك) يفيد كونه جاهلاً به فكيف يعقل أن يكون هذا خبراً ؟ قلنا قد حصل لنا هذا الخبر علم زائد ، لأننا كنا نظن أنها قارعة كسائر القوارع ، فهذا التجهيل علينا أنها قارعة فالتقارع في الهول والشدة .

(المسألة الثالثة) قوله (وما أدراك ما القارعة) فيه وجوه (أحدها) مناه لاعلم لك بكنهها ، لأنها في السددة بجميع لايلفها وم أحد ولا فهمه ، وكيفيا قدرته فهو أعظم من تحديق كأنه تعالى قال : قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كأنها ليست بقوارع ، ونار الدنيا في جنب نار الآخرة كأنها ليست بنار ، ولذلك قال في آخر السورة (نارحامية) تنبيه على أن نار الدنيا في جنب تلك ليست بحامية ، وصار آخر السورة هاتفاً لأولها من هذا الوجه . فإن قيل ههنا قال (وما أدراك ما القارعة) وقال في آخر السورة (فامه هاوية ، وما أراك ماهية) ولم يقل وما أدراك ما هاوية فما الفرق ؟ قلنا الفرق أن كونها قارعة أمر محسوس ، أما كونها هاوية فليس كذلك ، فظهر الفرق بين الموضوعين (وثانيها) أن ذلك التفصيل لا سبيل لأحد إلى العلم به إلا بأخبار الله وبيانه ، لأنه بحث عن وقوع الوقعات لا عن وجوب الواجبات ، فلا يكون إلى معرفته دليل إلا بالسمع .

(المسألة الرابعة) فظهر هذه الآية قوله (الحاقة ، ما الحاقة ، وما أدراك ما الحاقة) ثم قال المحققون قوله (القارعة ما القارعة) أشد من قوله (الحاقة ما الحاقة) لأن التازل آخر الأبد وأن يكون المبلغ لأن المقصود منه زيادة التنبيه ، وهذه الزيادة لا تحصل إلا إذا كانت أقوى ، وأما بالنظر إلى المعنى ، فالحاقة أشد لكونه راجعاً إلى معنى العدل ، والقارعة أشد لما أنها تهجم على القلوب بالأمر المائل .

ثم قال تعالى (يوم يكون الناس كالفرأش المبثوث ، وتكون الجبال كالعهن المنفوش) قال صاحب الكشف : الظرف نصب بمضمر دلت عليه القارعة ، أى تفرع يوم يكون الناس كذا .

واعلم أنه تعالى وصف ذلك اليوم بأمرين (الأول) كون الناس فيه (كالفرأش المبثوث) قال الزجاج : الفراش هو الحيوان الذى يتهاف في النار ، وسعى فراشاً لتفرشه وانتشاره ، ثم إنه

تعالى شبه الخلق وقت البعث هنا بالفراش المبثوث ، وفي آية أخرى بالجراد المنتشر . أما وجه التشبيه بالفراش ، فلأن الفراش إذا نثر لم يتجه لجهة واحدة ، بل كل واحدة منها تذهب إلى غير جهة الأخرى ، يدل هذا على أنهم إذا بشوا فزعوا ، واختلفوا في المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة ، والمبثوث المفرق ، يقال به إذا فرقه . وأما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة . قال الفراء : كغزاة الجراد يركب بعضه بعضاً ، وبالجملة فالفراش سحابة وتعالى شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر ، والفراش المبثوث ، لأنهم لما بشوا يهوج بعضهم في بعض كالجراد والفراش ، وبأكد ما ذكرنا بقوله تعالى (فتأثرون أفواجاً) وقوله (يوم يقوم الناس لرب العالمين) وقوله في قصة أجوج وأجوج (وتركنا بعضهم يومئذ يموج في بعض) فإن قيل الجراد بالنسبة إلى الفراش كبار ، فكيف شبه الله الواحد بالصغير والكبير معاً ؟ قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن في وصفين . أما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحدة إلى غير جهة الأخرى . وأما بالجراد فبالكثرة والتتابع ، ويحتمل أن يقال إنها تكون كباراً أولاً كالجراد ، ثم تصير صغراً كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس ، وذكروا في التشبيه بالفراش وجوهاً أخرى (أحدها) ما روى أنه عليه السلام قال : الناس عالم ومتعلم ، وسائر الناس صمغ رطاح ، فليعلم الله في الأخرى كذلك (جزاء وفاقاً) (وثانيها) أنه تعالى إنما أدخل حرف التشبيه فقال (كالفراش) لأنهم يكونون في ذلك اليوم أذل من الفراش ، لأن الفراش لا يمتدح ، وهؤلاء يمدحون ، وفظيره (كالأنعام بل هم أضل) .

(البصة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى (وتكون الجبال كالعهن المنفوش) العهن الصوف ذو الألوان ، وقد مر تحقيقه عند قوله (وتكون الجبال كالعهن) والنفش فك الصوف حتى ينفش بعضه عن بعض ، وفي قراءة ابن مسعود : كالصوف المنفوش .

وأعلم أن الله تعالى أخبر أن الجبال مختلفة الألوان على ما قال (ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغريب سود) ثم إنه سبحانه يفرق أجزاءها ويريل التأليف والتركيب عنها فيصير ذلك مصابها للصوف الملون بالألوان المختلفة إذا جعل منقوشاً ، وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) إنما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال ، كأنه تعالى به على أن تأخير تلك القرعة في الجبال هو أنها صارت كالعهن المنفوش ، فكيف يكون حال الإنسان عند سماعها ؟ فالويل ثم الويل لابن آدم إن لم تتداركه رحمة ربه ، ويحتمل أن يكون المراد أن جبال النار تصير كالعهن المنفوش لشدة حررتها .

(المسألة الثانية) قد وصف الله تعالى تغير الأحوال على الجبال من وجوه (أولها) أن تصير قطعاً ، كما قال (ودكت الجبال دكا) ، (وثانيها) أن تصير كتيلاً ميسلاً ، كما قال (وترى الجبال تصعبا صعبةاً جامدة وهي كمرمر المسحاب) ثم تصير كالعهن المنفوش ، وهي أجزاء كاللند تدخل

فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴿٦٥﴾ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴿٦٦﴾ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴿٨٥﴾

من كوة البيت لا تمسها الأيدي ، ثم قال في الرابع قصير سراباً ، كما قال (وسيرت الجبال فكانت سراباً) .

(المنشأة الثالثة) لم يقل يوم يكون الناس كالفرش المبثوث والجبال كالنهن المنفوش بل قال (وتكون الجبال كالنهن المنفوش) لأن التكوير في مثل هذا المقام المبلغ في التندير .
واعلم أنه تعالى لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه إلى قسمين فقال ﴿ فَأَمَّا مَنْ ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ ﴾ واعلم أن في الموازين قولين (أحدهما) أنه جمع موزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله ، وهذا قول الفراء قال ونظيره يقال : عندي درهم بيزان درهمك ووزن درهمك وداري بيزان دارك ووزن دارك أي يحداتها (والثاني) أنه جمع ميزان ، قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه إلا الأعمال فيؤتى بمسحات المطيع في أسن صورة ، فإذا رجح فالجنة له ويؤتى بسينات الكافر في أفح صورة فيخف وزنه فيدخل النار . وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف ، قال المتكلمون إن نفس الحسنات والسيئات لا يصح وزنها ، خصوصاً وقد نقضنا ، بل المراد أن الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن ، أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات ، أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة وحميفة السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة ، وتكون الفائدة في ذلك ظهور حال صاحب الحسنات في الجمع العظيم فيزداد سروراً ، وظهور حال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلائق .

أما قوله تعالى ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَاضِيَةٍ ﴾ فالعيشة مصدر بمعنى العيش ، كالخفية بمعنى الخوف ، وأما الراضية فقال الزجاج : معناه أي عيشة ذات رضا مرضاها صاحبها وهي كقولهم لابن ، وتامر بمبي ذو لبن وذو تمر ، ولهذا قال المفسرون تفسيرها مرضية على معنى رضاها صاحبها .

ثم قال تعالى ﴿ وَأَمَّا مَنْ خَفَّتْ مَوَازِينُهُ ﴾ أي قلت حسناته فرجعت السيئات على الحسنات قال أبو بكر رضي الله عنه إنما ثقلت موازين من ثقلت موازينه باتباعهم الحق في الدنيا وقلته عليهم ، وحق لميزان لا يوضع فيه إلا الحق أن يكون ثقيلاً ، وإنما خفت موازين من خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم ، وحق لميزان يوضع فيه الباطل أن يكون خفيفاً ، وقال مقاتل : إنما كان كذلك لأن الحق ثقيل والباطل خفيف .

فَأَمَّا هَارِيَةُ ۖ ﴿٩﴾ وَمَا أَذْرِيكَ مَا هِيَ ۖ ﴿١٠﴾ نَارٌ حَامِيَةٌ ۖ ﴿١١﴾

أما قوله تعالى (فَأَمَّا هَارِيَةُ) ففيه وجوه : (أحدها) أن الهاروية من أسماء النار وكانت الهاروية المميقة هي لعل النار فيها هوى بعيداً ، والمعنى فأواه النار ، وقيل للهاوى أم على سبيل التشبيه بالأم التي لا يقع الفزع من الولد إلا إليها (وثانيها) فأم رأسه هاروية في النار ذكره الأخفش ، والكلبي ، وقادة قال لأنهم يهرون في النار على رؤوسهم (وثالثها) أنهم إذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا موت أمه لأنه إذا هوى أى سقط وملك فقد هرت أمه جزئاً وذكلاً ، فكانت قيل (وأما من خفت موازينه) فقد هلك .

ثم قال تعالى (وما أدراك ما هية) قال صاحب الكشف هية ضمير الداهية التي دل عليها قوله (فَأَمَّا هَارِيَةُ) في التفسير (الثالث) أو ضمير (هاروية) والهاء للسكت فإذا وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المصحف والهاء تاجئة فيه ، وذكرنا الكلام في هذه الهاء عند قوله (لم يتسنه ، فبهدام اقتده ، ما أغنى عن ماله) .

ثم قال تعالى (نار حامية) والمعنى أن سائر النيران بالنسبة إليها كانت لا حامية ، وهذا القدر كاف في التنبيه على قوة سخوتها ، نموذجاً بقية منها ومن جميع أنواع العذاب ، ونسأله الترفيق وحسن المكآب (ربنا وآتانا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد) .

(سورة التكاثر)

(ثمان آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَيْكُمُ التَّكَاثُرُ ۝١ حَتَّىٰ ذُرُّهُمُ الْمَقَابِرَ ۝٢

(سورة التكاثر ثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أما كم التكاثر ، حتى ذرهم المقابر) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) الإلهاء بالصرف إلى اللهو . واللهو الانصراف إلى ما يدعو إليه الهوى ، ومعلوم أن الانصراف إلى الشيء يقتضى الإعراض عن غيره ، فهذا قال أهل اللغة ألماني فلان عن كذا أى أنساني وشغلي ، ومنه الحديث « أن الزيركان سمع صوت الرعد لم يسمع حديثه » أى تركه وأعرض عنه ، وكل شيء تركته فقد هبط عنه ، والتكاثر التباهى بكثرة المال والجاه والمناقب يقال تكاثر القوم تكاثراً إذا تصادفوا ما لهم من كثرة المناقب ، وقال أبو مسلم : التكاثر تفاعل من الكثرة والتفاعل يقع على أحد وجوه ثلاثة يحتمل أن يكون بين الإثنين فيكون مفاعله ، ويحتمل تكلف الفعل تقول تكارحت على كذا إذا فعلته وأنت كارهه ، وتقول تباعدت عن الأمر إذا تكلفت المعنى عنه وتقول تفاظلت ، ويحتمل أيضاً الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الأمر أى بدمت عنه ، ولفظ التكاثر في هذه الآية ويحتمل الوجهين الأولين ، فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لأنه كم من اثنين يقول كل واحد منهما لصاحبه (أنا أكثر منك مالا وأعز قرأ) ويحتمل تكلف الكثرة فإن المريض يتكلف جميع عمره تكثير ماله ، واعلم أن التفاخر والتكاثر شيء واحد ونظير هذه الآية قوله تعالى (وتفاخر بينكم) .

(المسألة الثانية) اعلم أن التفاخر إنما يكون بإثبات الإنسان نوعاً من أنواع السعادة

لنفسه ، وأجناس السعادة ثلاثة :

(فأحدها) في النفس (والثانية) في البدن (والثالثة) فيما يطيف بالبدن من خارج ، أما التي في النفس فهي العلوم والأخلاق الفاضلة وهما المرادان بقوله حكاية عن إبراهيم (رب هب لي حكماً والحقى بالصالحين) وهما يتال البقاء الأبدى والسعادة السرمدية .

وأما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي المرتبة الثانية ، وأما التي تطيف بالبدن من خارج قسمان : (أحدهما) ضرورى وهو المال والجاه والآخر غير ضرورى وهو الأقرباء والأصدقاء

وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة إنما يراد كله للبدن بدليل أنه إذا تألم عضو من أعضائه فإنه يجعل المال والجاه فداء له .

وأما السعادة البدنية فالفصلان من الناس إنما يريدونها للسعادة النفسانية فإنه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية ، إذا عرفت هذا فنقول : العاقل ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الأمم على اللهم ، فالتفاخر بالمال والجاه والأعوان والأقرباء تفاخر بأخص المراتب من أسباب السعادات ، والاشتغال به يمنع الإنسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم والعمل ، فيكون ذلك ترجيحاً لأخص المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها ، وذلك يكون عكس الراجح وقضيض الحق ، فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال (الهاكم التكاثر) ويدخل فيه التكاثر بالعدد وبالمال والجاه والأقرباء والانتصار والجيش ، وبالجملة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها وشهواتها .

(المسألة الثالثة) قوله (الهاكم) يحتمل أن يكون إخباراً عنهم ، ويحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى التوبيخ والتعريض أى الهاكم ، كما قرئ . أنذرهم والمذنبهم ، وإذا كنا عظاماً وأنداء كما عظاماً .

(المسألة الرابعة) الآية دلت على أن التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على إن التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية غير مذموم ، ومن ذلك ما روى من تفاخر البهائم بأن السقاية يده ، وتفاخر شية بأن المفتاح بيده إلى أن قال على عليه السلام : وأنا قطعت خرطوم الكفر بسبق نصار الكفر مثله فأسلمتم فتشقق ذلك عليهم فزل قوله تعالى (أجملتم سقاية الحاج) الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى (وأما بنعمة ربك فحدث) أنه يجوز للإنسان أن يفخر بطاعته ومحاسن أخلاقه إذا كان يظن أن غيره يقتدى به ، فثبت أن مطلق التكاثر ليس بمذموم ، بل التكاثر في العلم والطاعة والأخلاق الحميدة ، هو المحمود ، وهو أصل الخيرات ، فالآلاف والالام في التكاثر ليسا للاستغراق ، بل للبهود السابق ، وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلاتها ، فإنه هو الذي يمنع عن طاعة الله تعالى وعبوديته ، ولما كان ذلك مقررأ في المقول ومتفقاً عليه في الأديان ، لا جرم حسن إدخال حرف التعريف عليه .

(المسألة الخامسة) في تفسير الآية وجوه (أحدها) (الهاكم التكاثر) بالمعنى الذي روى أنها نزلت في بني سهم وبني عبد مناف تفاخروا بهم أكثر فكان بنو عبد مناف أكثر فقال بنو سهم عدوا مجموع أحيائنا وأمواتنا مع مجموع أحيائكم وأمواتكم ، ففعلوا أفراد بنو سهم ، فزلت الآية وهذه الرواية مطابقة لظاهر القرآن ، لأن قوله (حتى زرعتم المقابر) يدل على أنه أمر مضى . فكانه تعالى يسبهم من أنفسهم ، ويقول هب أنكم أكثر منهم عدداً فإذا ينفع ، والزيارة إتيان الموضع ، وذلك يكون لأغراض كثيرة ، وأهمها وأولها بالرعاية ترفيق القلب وإزالة حب الدنيا

فإن مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام « كنت نهيتمكم عن زيارة القبور إلا أفزروها فإن في زيارتها تذكرة » ثم إنكم زرتم القبور ، بسبب قسوة القلب والاستغراق في حب الدنيا فلما انتمكست هذه القضية ، لاجرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التعجيب .

(والقول الثاني) أن المراد هو التكاثر بالمال واستدلوا عليه بما روى مطرف بن عبد الله ابن الشخير عن أبيه ، أنه عليه السلام كان يقرأ (ألهاكم) وقال ابن آدم ، يقول مالي مالي ، وهل لك من مالك إلا ما أكلت فأغثيت ، أو لبست فأبليت ، أو تصدقت فأعصيت ، والمراد من قوله (حتى زرتم المقابر) أي حتى منتم وزيارة القبر عبارة عن الموت ، يقال لمن مات زار قبره وزار رسمه ، قال جرير للأخطل :

زار القبور أبو مالك فأصبح الالم زوارها

أي مات فيسكون معنى الآية : ألهاكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى أتاكم الموت ، وأنتم على ذلك ، يقال حله على هذا الوجه مشكل من وجهين (الأول) أن الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف ، والميت يبق في قبره ، فكيف يقال إنه زار القبر ؟ (والثاني) أن قوله (حتى زرتم المقابر) لإخبار عن الماضي ، فكيف يحصل على المستقبل ؟ (والجواب) عن السؤال الأول أنه قد يمكث الزائر ، لكن لا بد له من الرحيل ، وكذا أهل القبور يرحلون عنها إلى مكان الحساب (والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أمدها) بمحتمل أن يكون المراد من كان مشرفاً على الموت بسبب الكبر ، ولذلك يقال فيه إنه على شفير القبر (وثانيها) أن الخبر من تقدمهم وعظاً لهم ، فهو كخبر عنهم ، لأنهم كانوا على طريقتهم ، ومنه قوله تعالى (يقتلون النبيين) (وثالثها) قال أبو مسلم : إن الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعبيراً للكفار ، ومن في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور .

(القول الثالث) (ألهاكم) الحرص على المال وطلب تكثيره حتى منعه الحقوق المالية إلى حين الموت ، ثم تقول في تلك الحالة : أوصيت لأجل الزكاة بكذا ، ولأجل الحج بكذا .

(القول الرابع) (ألهاكم التكاثر) فلا تلتفتون إلى الدين ، بل قلوبكم كأنها أحجار لا تنكسر البتة إلا إذا زرتم المقابر ، هكذا ينبغي أن تكون حالكم ، وهو أن يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار ، ونظيره قوله تعالى (قليلاً ما تشكرون) أي لا أقتنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر .

(المسألة السادسة) أنه تعالى لم يقل (ألهاكم التكاثر) عن كذا وإنما لم يذكره ، لأن المطلق أبغى في الدم لأنه يذهب الوهم فيه كل مذهب ، فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضوع ، أي : ألهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والندوبات في المعرفة والطاعة والتفكير والتدبر ، أو نقول إن نظرنا إلى ما قبل هذه الآية فالمعنى : ألهاكم التكاثر عن التدبر في أمر القارة والاستعداد لها قبل الموت ، وإن نظرنا إلى الأسفل فالمعنى ألهاكم التكاثر ، فنسيتم القبر حتى زرتموه .

كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٥، ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ٣٦، كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ
الْيَقِينِ ٣٧، لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ٣٨، ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ٣٩،

أما قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فهو يتصل بما قبله وبما بعده
أما الأول ، فلي وجه الرد والتكذيب أى ليس الأمر كما يتوهم هؤلاء من أن السعادة الحقيقية
بكثره العدد والأموال والأولاد ، وأما اتصاله بما بعده ، فلي معنى القسم أى حقاً سوف تعلمون
لكن حين يصير القاسق تابياً ، والكافر مسلماً ، والحريص زاهداً ، ومنه قول الحسن لا يغررك
كثرة من ترى حوالك فإنك تموت وحدك ، وتبعث وحدك ، وتحاسب وحدك ، وتقريره (يوم
يغر المرء ، ويأتينا فرداً ، ولقد جئتمونا فرادى) إلى أن قال (وتركتم ما خولناكم) وهذا يمنعك
عن التكاثر ، وذكروا في التكرير وجوهاً (أحدها) أنه للتأكيد ، وأنه وعيد بعد وعيد كما تقول
للنصوح أقول لك ، ثم أقول لك لا تفعل (وثانيها) أن الأول عند الموت حين يقال له لا بشرى
والثاني في سؤال القبر : من ربك ؟ والثالث ضد النشور حين ينادى المنادى ، فلان شقي شقاوة
لا سعادة بعدها أبداً وحين يقال (وامتازوا اليوم) (وثالثها) عن الضعاف كسوف تعلمون ، أيها
الكفار (ثم كلا سوف تعلمون) أيها المؤمنون ، وكان يقرؤها كذلك ، فالأول وعيد والثاني وعد
(ورابعها) أن كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر
آثارها ونتائجها ، ثم إنه تعالى يقول ، سوف تعلم العلم المفضل لكن التفصيل يحتمل الزائد فهما
حصلت زيادة لذة ، ازداد علماً ، وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الأحوال ، فعند المعاناة
يزداد ، ثم عند البعث ، ثم عند الحساب ، ثم عند دخول الجنة والنار ، فذلك وقع التكرير
(وخامسها) أن إحدى الحالتين عذاب القبر والأخرى عذاب القيامة ، كما روى عن ذر أنه قال
كنت أشك في عذاب القبر ، حتى سمعت على بن أبى طالب عليه السلام يقول ، إن هذه الآية
تدل على عذاب القبر ، وإنما قال (ثم) لأن بين العالمين والحياطين موتاً .

ثم قال تعالى (كلا سوف تعلمون علم اليقين ، لترون الجحيم ، ثم لترونها عين اليقين) وفيه مسائل :
(المسألة الأولى) اتفقوا على أن جواب لو محذوف ، وأنه ليس قوله (لترون الجحيم)
جواب لو ويدل عليه وجهان (أحدهما) أن ما كان جواب لو نفيه إثبات ، وإثباته نفي ، فلو كان
قوله (لترون الجحيم) جواباً لـ لو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية ، وذلك باطل ، فإن هذه الرؤية
واقعة قطعاً ، فإن قيل المراد من هذه الرؤية رؤيتها بالقلب في الدنيا ، ثم إن هذه الرؤية غير
واقعة قلنا ترك الظاهر خلاف الأصل (والثاني) أن قوله (ثم لتسألن يومئذ عن النعم) إخبار
عن أمر سيقع قطعاً ، فخطفه على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم ، وأعلم أن ترك الجواب

في مثل هذا المكان أحسن ، يقول الرجل الرجل لو ضلت هذا أى لكان كذا ، قال الله تعالى (لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم) ولم يحنى له جواب وقال (ولو ترى إذ وقفوا على ربهم) إذا عرف هذا فنقول : ذكروا في جواب لو وجوهاً (أحدها) قال الأخفش (لو تعلمون علم اليقين) ما ألماكم التكاثر (وثانها) قال أبو مسلم لو علمت ماذا يجب عليكم لتسكنتم به أو لو علمت لآى أمر خلقتم لاشتغلتم به (وثالثها) أنه حذف الجواب لينهب الوم كل مذهب فيكون التهويل أعظم ، وكأنه قال (لو علمت علم اليقين) لتعلمت ما لا يوصف ولا يكتنه ، ولكنكم ضلال وجهلة ، وأما قوله (لترون الجحيم) فاللام يدل على أنه جواب قسم محذوف ، والقسم لتوكيد الوعيد ، وأن ما أوعدا به لما لا مدخل فيه الريب وكرره معطوفاً بهم تغليظاً للتهديد وزيادة في التهويل .

(المسألة الثانية) أنه تعالى أحاد لفظ كلا وهو للزجر ، وإنما حسنت الإعادة لأنه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الآخر ، كأنه تعالى قال لا تفعلوا هذا فإنكم تستحقون به من العذاب كذا لا تفعلوا هذا فإنكم تستوجبون به ضرراً آخر ، وهذا التكرير ليس بالمكره بل هو مرضى عندهم ، وكان الحسن رحمه الله يحمل معنى (كلا) في هذا الموضع بمعنى حقاً كأنه قيل حقاً (لو تعلمون علم اليقين) .

(المسألة الثالثة) في قوله (علم اليقين) وجهان (أحدهما) أن معناه علماً يقيناً فأضيف الموصوف إلى الصفة ، كقوله تعالى (ولدار الآخرة) وكما يقال مسجد الجامع وعام الأول (والثاني) أن اليقين هنا هو الموت والبعث والقيامة ، وقد سمي الموت يقيناً في قوله (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) ولأنهما إذا وقعا جاء اليقين ، وزال الشك فالحق لو تعلمون علم الموت وما يلحق الإنسان معه وبعده في القبر وفي الآخرة لم يلهم التكاثر والتفاخر عن ذكر الله ، وقد يقول الإنسان ، أنا أعلم علم كذا أى أتحققه ، وتلان يعلم علم الطب وعلم الحساب ، لأن العلوم أنواع فيصلح لذلك أن يقال علمت علم كذا .

(المسألة الرابعة) العلم من أشد البواعث على العمل ، فإذا كان وقت العمل أمامه كان وعداً وعظة ، وإن كان بعد وفاة وقت العمل لخيئته يكون حسرة وندامة ، كما ذكر أن ذا القرنين لما دخل الظلمات [وجد خزاناً] ، فاذن كانوا معه أخفوا من تلك الخرز فلما خرجوا من الظلمات وجدوها جواهر ، ثم الأخيون كانوا في الغم أى لما لم يأخذوا أكثر مما أخذوا ، والذين لم يأخذوا كانوا أيضاً في الغم ، فهكذا يكون أحوال أهل القيامة .

(المسألة الخامسة) في الآية تهديد عظيم للملأ فإنها دلت على أنه لو حصل اليقين بما في التكاثر والتفاخر من الآفة تركوا التكاثر والتفاخر ، وهذا يقتضى أن من لم يترك التكاثر والتفاخر لا يكون اليقين حاصل إلا فالويل للعالم الذى لا يكون عاملاً ثم الويل له .

(المسألة السادسة) في تكرار الروية وجوه (أحدها) أنه لتأكيد الوعيد أيضاً لمل القوم

ثُمَّ لَتَسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ ۝٨٠

كانوا يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ونون التأكيد تقتضي كون تلك الرؤية اضطرابية ،
يعنى لو خليتكم ورأيكم ما رأيتموها لكنكم تعملون على رؤيتها شئتم أم أبيتم (وثانها) أن أولهما
الرؤية من البعيد (إذا رأيتم من مكان بعيد ، سمعوا لها تنظيلاً) وقوله (وبرزت الجحيم لمن يرى)
والرؤية الثانية إذا صاروا إلى شفير النار (وثالثها) أن الرؤية الأولى عند الورد والثانية عند
الدخول فيها ، وقيل هذا التفسير ليس بحسن لأنه قال (ثم لتسألن) والسؤال يكون قبل الدخول
(ورأيها) الرؤية الأولى الوعد والثانية المشاهدة (وغامسها) أن يكون المراءى لبرون الجحيم
غير مرة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تنابع الرؤية واتصالها لأنهم مغلدون في الجحيم
فكانه قيل لهم ، على جهة الوعيد ، لأن كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها فسنرونها رؤية دأمة
متصلة فتزول عنكم الشكوك وهو كقوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت - إلى قوله -
فارجع البصر كرتين) بمعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد فطوراً ولم يرد مرتين فقط ، فكذا
ههنا ، إن قيل ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين ؟ قلنا لأنهم في المرة الأولى رأوا لها لا غير ،
وفي المرة الثانية رأوا نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المأوذية ، ولا
شك أن هذه الرؤية أجلى ، والحسكة في النقل من العلم الآخى إلى الاجلى التفرغ على ترك النظر
لأنهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون الزيادة .

(المسألة السابعة) قراءة العامة لترون بفتح التاء ، وقرئ بعضها من رأيت الشيء ، والمعنى
أنهم يحشرون إليها فيرونها ، وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كأنهما أرادا لترونها
فرونها ، ولذلك قرأ الثانية (ثم لترونها) بالفتح ، وفي هذه الثانية دليل على أنهم إذا أروها رأوها
وفي قراءة العامة الثانية تكرير للتأكيد ولستار القوائد التي عدناها ، واعلم أن قراءة العامة أولى
لوجبين (الأول) قال الفراء قراءة العامة أشبه بكلام العرب لأنه تنظيظ ، فلا ينبغي أن الجحيم
لفظه (الثاني) قال أبو علي المعنى في (لترون الجحيم) لترون عذاب الجحيم ، ألا ترى أن الجحيم
يراهما المؤمنون أيضاً بدلالة قوله (وإن منكم إلا واردة) وإذا كان كذلك كان الوعيد في رؤية
عذابها لا في رؤية نفسها يدل على هذا قوله (إذ ترون العذاب) وقوله (وإذا رأى الذين ظلموا
العذاب) وهذا يدل على أن لترون أرجح من لترون .

قوله تعالى (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) فيه قولان :

(المسألة الأولى) في أن الذى يسأل عن النعيم من هو ؟ فيه قولان .

(أحدهما) وهو الاظهر أنهم الكفار ، قال الحسن لا يسأل عن النعيم إلا أهل النار

ويدل عليه وجهان (الأول) ما روى أن أبا بكر لما نزلت هذه الآية ، قال يا رسول الله : أرايت

أكله أكلها مملك في بيت أبي الهيثم بن النيثان من خبز شعير ولحم ويسر وما عذب أن تكون من النعيم الذي نسال عنه ؟ قال عليه الصلاة والسلام إنما ذلك الكفار ، ثم قرأ (وهل يجازى إلا الكفور) (والثاني) وهو أن ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه ، وذلك لأن الكفار أصام التكاثر بالدنيا والتفاخر ببلداتها عن طاعة الله تعالى والاشتغال بشكره ، قاله تعالى يسألهم عنها يوم القيامة حتى يظهر لهم أن الذي ظنوه سبباً لسمادتهم هو كان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة .

(والقول الثاني) أنه عام في حق المؤمنين والكافرين واحتجوا بأحاديث ، روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال « أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة عن النعيم فيقال له . ألم تصح لك جسمك وزوك من الماء البارد » وقال حمزة بن ليلى لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن أي نعيم نسال ؟ إنما هما الماء والنمر وسيوفنا على عواتقنا والدود حاضراً ، فمن أي نعيم نسال ؟ قال « إن ذلك سيكون » وروى عن عمر أنه قال أي نعيم نسال عنه يا رسول الله وقد أخرجننا من ديارنا وأموالنا ؟ قال ﷺ « ظلال المساكين والأشجار والأخية التي تقيكم من الحر والعرد والماء البارد في اليوم الحار » وقريب منه « من أصبح آمناً في سربه معافى في بدنه وعندة قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا بحذافيرها » وروى أن شاباً أسلم في عهد رسول الله ﷺ فعليه رسول الله سورة الماعن ثم زوجوه رسول الله امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير خرج وقال لا أريد ذلك فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال أنت علفنى (ثم لتسأل يومئذ عن النعيم) وأنا لأطيق الجواب عن ذلك . وعن أنس لما نزلت الآية قام محتاج فقال هل على من النعمة شيء ؟ قال الظل والنملان والماء البارد . وأشهر الأخبار في هذا ما روى أنه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة إلى المسجد ، فلم يلبث أن جاء أبو بكر فقال ما أخرجك يا أبا بكر ؟ قال المخرج ، قال والله ما أخرجنى إلا الذى أخرجك ، ثم دخل عمر فقال مثل ذلك ، فقال قوموا بنا إلى منزل أبى الهيثم ، فذكر رسول الله ﷺ الباب وسلم ثلاث مرات فلم يجب أحد فانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كنا نسمع صونك لكن أردنا أن نزيد من سلامك فقال لها خيراً ، ثم قالت بأبى أنت وأبى إن أبى الهيثم خرج يستعذب لنا الماء ، ثم عدت إلى صاع من شعير فطعنته وخبزته ورجع أبو الهيثم فذبح عناماً وأنام بالرطب فأكلوا وشربوا فقال عليه الصلاة والسلام « هذا من النعيم الذى تسألون عنه » وروى أيضاً « لا نزول قدماء حتى يسأل عن أربع عن عمره وماله وشبابه وعمله » وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم « أن العبد ليسأل يوم القيامة حتى عن كل عينه ، وعن فئات الطينة بأصبعه ، عن لمس ثوب أخيه » واعلم أن الأول أن يقال السؤال يعم المؤمن والكافر ، لكن سؤال الكافر توخي لأنه ترك الشكر ، وسؤال المؤمن سؤال تشريف لأنه شكر وأطاع .

(المسألة الثانية) ذكروا في النعيم المستول عنه وجوهاً (أحدها) ما روى أنه خمس : شبع

البطن وبارد الشراب ولذة النوم وإطلال المساكين واعتدال الخلق (وثانيها) قال ابن مسعود إنه الأمن والصحة والفراخ (وثالثها) قال ابن عباس إنه الصحة وسائر ملاذ المأكل والمشروب (ورابعها) قال بعضهم الانتفاع بإدراك السمع والبصر (وخامسها) قال الحسن بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن (وسادسها) قال ابن عمر إنه الماء البارد (وسابعها) قال الباقر إنه العافية ، ويروي أيضاً عن جابر الجعفي قال : دخلت على الباقر فقال ما تقول أرباب التأويل في قوله (ثم لتسكن يومئذ عن النعم) ؟ قلت يقولون الظل والماء البارد فقال : لو أنك أدخلت بيتك أحداً وأقعدته في ظل وأسقيته ماء بارداً آمن عليه ؟ قلت لا ، قال فاقداً كرم من أن يعطى صده ويسقيه ثم يسأله عنه ، قلت ماتاً عليه ؟ قال النعم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم أنعم الله به على هذا العالم فاستغفم به من الصلاة ، أما سمعت قوله تعالى (لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا) الآية (القول الثامن) إنما يسألون عن الزائد مما لا بد منه من معلم ومليس ومسكن . (والتاسع) وهو الأول أنه يجب حمله على جميع النعم ، ويدل عليه وجوه : (أحدها) أن ألف واللام فيبدان الاستغراق (وثانيها) أنه ليس صرف اللفظ إلى البعض أولى من صرفة إلى الباقي لا سيما وقد دل الدليل على أن المطلوب من منافع هذه الدنيا اشتغال العبد بعبودية الله تعالى (وثالثها) أنه تعالى قال (يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم) والمراد منه جميع النعم من خلق البحر والإنجم من فروع وإنزال للسنن والسموات فكذلك ههنا (ورابعها) أن النعم التام كالشيء الواحد الذي له أبعاد وأعضاء فإذا أشير إلى النعم قد دخل فيه الكل ، كما أن الترياق اسم للمعجون المركب من الأدوية الكثيرة فإذا ذكر الترياق قد دخل الكل فيه .

واعلم أن النعم أقسام فمنها ظاهرة وباطنة ، ومنها متصلة ومنفصلة ، ومنها دينية ودنيوية ، وقد ذكرنا أقسام السمادات بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة ، وأما تديدها بحسب النوع والشخص فغير يمكن على ما قاله تعالى (وإن تعدوا نعمة الله لا تحصوها) واستغن في معرفة نعم الله عليك في محبة بذلك بالأطباء ، ثم هم أشد الخلق غفلة ، وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكواكب بالمنجمين ، وهم أشد الناس جهلا بالصانع ، وفي معرفة سلطان الله بالملك ، ثم هم أجمل الخلق ، وأما الذي يروي عن ابن عمر أنه الماء البارد فمتنا هذا من جملة ، ولعله إنما خصه بالذكر لأنه أهون موجود وأعز مفقود ، ومنه قول ابن السكك للرشيد أرايت لو احتجت إلى شربة ماء في فلاة أ كنت تبذل فيه نصف الملك ؟ وإذا شرقت بها أ كنت تبذل نصف الملك ؟ وإن احتسب بولك أ كنت تبذل كل الملك ؟ فلا تغتر بملك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين ؛ أو لأن أهل النار يطلبون الماء أشد من طلبهم لغيره ، قال تعالى (أن أفيضوا علينا من الماء) أو لأن السورة نزلت في المترفين ، وهم المختصون بالماء البارد والظل ، والحق أن السؤال يعم المؤمن والكافر عن جميع النعم سواء كان مما لا بد منه [أو لا] ، وليس كذلك لأن كل ذلك يجب أن يكون

مصرفاً إلى طاعة الله لا إلى معصيته ، فيكون السؤال واقعاً عن الكل ، ويؤكد ما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال « لا تزول قدم العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع : عن عمره في أفناه ، وعن شبابه فيم أبلاه ، وعن ماله من أين اكتسبه وفيه أنفقه ، وعن عليه ماذا عمل به » فكل النعم من الله تعالى داخل فيما ذكره عليه الصلاة والسلام .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في أن هذا السؤال أين يكون ؟

(فالقول الأول) أن هذا السؤال إنما يكون في موقف الحساب ، فإن قيل هذا لا يستقيم ، لأنه تعالى أخبر أن هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله (ثم لنتلن) وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم ؟ قلنا المراد من قوله (ثم) أى ثم أخبركم أنكم تسألون يوم القيامة ، وهو كقوله (فك رقبة أو إطعام في يوم ذي مسغبة) إلى قوله (ثم كان من الذين آمنوا) .

(القول الثاني) أنهم إذا دخلوا النار سئلوا عن النعم تويخاً لهم ، كما قال (كلما أتى فيها فوج سألهم خزنتها) وقال (ما سلككم في سقر) ولا شك أن مجيء الرسول نعمة من الله ، فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار ، أو يقال إنهم إذا صاروا في الجمع وشاهدوها ، يقال لهم إنما حل بكم هذا العذاب لأنكم في دار الدنيا اشتغلتُم بالنعم عن العمل الذي ينبغيكم من هذه النار ، ولو صرفتم عمركم إلى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفائزين بالدرجات ، فيكون ذلك من اللاتكسرة سؤالاً عن نعيمهم في الدنيا ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة العصر)

(ثلاث آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

والعصر (١)

(سورة العصر ، ثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعصر) اعلم أنهم ذكروا في تفسير العصر أقوالاً

(الأول) أنه الدهر ، واحتج هذا القائل بوجوه (أحدها) ما روى عن النبي ﷺ أنه أقسم بالدهر ، وكان عليه السلام يقرأ : والعصر ونوائب الدهر إلا أنا نقول : هذا مفسد الصلاة ، فلا نقول إنه قرأه قرآنًا بل تفسيراً ، ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعله بأن المحدث مولع بذكره وتظيمه ومن ذلك ذكره في (هل أتى) ردأ على فساد قولهم بالطبع والدهر (وثانيها) أن الدهر مشتعل على الأعاجيب لأنه يحصل فيه السراء والضراء ، والصحة والسقم ، والغنى والفقر ، بل فيه ما هو أعجب من كل عجب ، وهو أن العقل لا يقوى على أن يحكم عليه بالدم ، فإنه مجزأ مقسم بالسنة ، والشهر ، واليوم ، والساعة ، وعحكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة ، وكونه ماضياً ومستقبلاً ، فكيف يكون معدوماً ؟ ولا يمكنه أن يحكم عليه بالوجود لأن الحاضر غير قابل للقسمه والماضي والمستقبل معدومان ، فكيف يمكن الحكم عليه بالوجود ؟ (وثالثها) أن بقية عمر المرء لا قيمة له ، فلو ضيعت ألف سنة ، ثم ثبت في اللعنة الأخيرة من العمر بقيت في الجنة أبد الآباد فلبت حيثد أن أشرف الأشياء حيائك في تلك اللعنة ، فكان الدهر والزمان من جملة أصول النعم ، فلذلك أقسم به وبه على أن الليل والنهار فرصة يضيئها المكلف ، وإليه الإشارة بقوله (وهو الذي جعل الليل والنهار خلفة لمن أراد أن يذكر أو أراد شكوراً) (ورابعها) وهو أن قوله تعالى في سورة الأنعام (قل لمن ما في السموات والأرض ؟ قل الله) إشارة إلى المكان والمكانيات ، ثم قال (وله ما سكن في الليل والنهار) وهو إشارة إلى الزمان والزمانيات ، وقد بينا هناك أن الزمان أعلى وأشرف من المكان ، فلما كان كذلك كان القسم بالدهر قسمياً بأشرف التصفيين من ملك الله وملكوته (وخامسها) أنهم كانوا يضيفون الحشران إلى نوائب الدهر ، فكانت تعالى أقسم على أن الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها ، إنما الخاسر المغيب هو الإنسان (وسادسها) أنه تعالى ذكر العصر الذي يضيئه ينتقص عمره ، فإذا لم يكن في مقابله

كسب صار ذلك النقصان عن الخسران ، ولذلك قال (لني خسر) ومنه قول القائل :

إنا لنفرح بالأيام قطعها وكل يوم مضى نقص من الأجل

فكان المضي : والعصر العجيب أمره حيث يفرح الإنسان بمضي لظنه أنه وجد الربح مع أنه هدم لعمره وإنه لني خسر (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم : المراد بالعصر أحد طرفي النهار ، والسبب فيه وجوه (أحدها) أنه أقسم تعالى بالعصر كما أقسم بالضحى لما فيها جميعاً من دلائل القدرة فإن كل بكرة كأنها القيامة يخرجون من القبور وتصير الأموات أحياء ويقام الموازين وكل عشة تشبه تخريب الدنيا بالصق والموت ، وكل واحد من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم إذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد عاسراً فكذا الإنسان الغافل عنها في خسر (وثانيها) قال الحسن رحمه الله (إنما أقسم بهذا الوقت تنبيهاً على أن الأسواق قد دنا وقت انقطاعها وانتهاء التجارة والكسب فيها ، فإذا لم تكتسب ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسألك كل أحد ما هو حقك حينئذ تفجّل فحسبون من الخاسرين ، فكذا نقول والعصر أي عصر الدنيا قد دنت القيامة و[أنت] بعد لم تستد وتعلم أنك تسأل غداً عن النسم الذي كتبت فيه في دينك ، وتسأل في ماملتلك مع الخلق وكل أحد من المظلومين يدعي ما عليك فإذا أنت عاسر ، ونظيره (اقرب الناس حسابهم وهم في غفلة معرضون) ، (وثالثها) أن هذا الوقت مظلم ، والدليل عليه قوله عليه السلام « من حلف بعد العصر كاذباً لا يكلمه الله ولا ينظر إليه يوم القيامة » فكما أقسم في حق الرابع بالضحى فكذا أقسم في حق الخاسر بالعصر وذلك لأنه أقسم بالضحى في حق الرابع وبشر الرسول أن أمره إلى الإقبال وههنا في حق الخاسر توعده أن أمره إلى الإديار ، ثم كأنه يقول بعض النهار باق فيحسب على التدارك في البقية بالتوبة ، وعن بعض السلف : تملت معنى السورة من بائع التلج كان يصيح ويقول : ارحموا من يذوب رأس ماله ، ارحموا من يذوب رأس ماله فقلت هذا معنى (إن الإنسان لني خسر) يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فإذا هو عاسر .

(القول الثالث) وهو قول مقاتل أراد صلاة العصر ، وذكروا فيه وجوهاً (أحدها) أنه تعالى أقسم بصلاة العصر لفعلها بدليل قوله (والصلاة الوسطى) صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله (تحبسونها من بعد الصلاة فيقسمان بالله) لأنها صلاة العصر (وثانيها) قوله عليه السلام « من فاتته صلاة العصر فكأنما وتر أهله وماله » (وثالثها) أن التكليف في أدائها أشق لنفاس الناس في تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بما يشبههم (ورابعها) روى أن امرأة كانت تصيح في سكك المدينة وتقول : دلوني على النبي ﷺ فأمرها رسول الله ﷺ ، فسألها ماذا حدث ؟ قالت يا رسول الله إن زوجي فاب غني فزيت لجاني ولد من الزنا فأقبت الولد في دن من الخلل حتى مات ، ثم بمنّا ذلك الخلل فهل لي من توبة ؟ فقال عليه السلام أما الزنا فعليك الرجم ، أما قتل الولد لجزاء جهنم ، وأما بيع الخلل فقد ارتكبت كبيراً ، لكن ظننت أنك تركت صلاة

إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ خُسْرٌ ٢٥

صلاة العصر ، ففي هذا الحديث إشارة إلى تقديم أمر هذه الصلاة (١) (وإتمامها) أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار ، فهي كالنوبة بها يختم الأعمال ، فكانت النوبة بالثبوت كذا بصلاة العصر لأن الأمور بخواتيمها ، فأقسم بهذه الصلاة تنجيا لشأنها ، وزيادة توصية للمكلف على أدائها وإشارة منه أنك إن أدتها على وجهها عاد خسرك رجحاً ، كما قال (إلا الذين آمنوا) (وسادسها) قال النبي صلى الله عليه وسلم : « ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يزكهم » [عد] منهم رجل حلف بعد العصر كاذباً (فإن قيل) صلاة العصر فعلنا ، فكيف يجوز أن يقال أقسم الله تعالى به ؟ (والجواب) أنه ليس قسماً من حيث إنها فعلنا ؛ بل من حيث إنها أمر شريف لمبدئنا الله تعالى بها .

(القول الرابع) أنه قسم بزمان الرسول عليه السلام ، واحتجوا عليه بقوله عليه السلام «إنما منكم ومنزل من كان قبلكم مثل رجل استأجر أجيراً ، فقال من يعمل من الفجر إلى الظهر بغيره ، فعملت اليهود ، ثم قال من يعمل من الظهر إلى العصر بغيره ، فعملت النصارى ، ثم قال من يعمل من العصر إلى المغرب بغيره ، فعملتم أتم ، فغضب اليهود والنصارى ، وقالوا نحن أكثر عملاً وأقل أجراً فقال الله : وهل نقصت من أجركم شيئاً ، قالوا لا ، قال فهذا فضل أوتي من أشاء ، فكنتم أقل عملاً وأكثر أجراً ، فهذا الخبر يدل على أن العصر هو الزمان المختص به وبأتمه ، فلا جرم أقسم الله به ، بقوله (والعصر) أي والعصر الذي أنت فيه فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله (وأنت حل بهذا البلد) وبممره في قوله (لعمرك) فكانت قال : وعصرك وبذلك وعمرك ، وذلك كله كالظرف له ، فإذا وجب تعظيم حال الظرف فحس حال للظروف ، ثم وجه القسم ، كانه تعالى يقول : أنت يا محمد حضرتهم ودعوتهم ، وهم أعرضوا عنك وما التفوا إليك ، فما أعظم خسارتهم وما أجل خذلانهم .

قوله تعالى (إن الإنسان لني خسر) وفي مسائل :

(المسألة الأولى) الآلف واللام في الإنسان ، يحتمل أن تكون للجنس ، وأن تكون للمجهود السابق ، فهذا ذكر المفسرون فيه قولين (الأول) أن المراد منه الجنس وهو كقولهم : كثرت الدرم في أيدي الناس ، ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الإنسان (والقول الثاني) المراد منه شخص معين ، قال ابن عباس : يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة ، والحاص بن أثال ، والأسود بن عبد المطلب . وقال مقاتل : نزلت في أبي لهب ، وفي خبر مرفوع

(١) دلالة الحديث على أهمية صلاة العصر واضحة ، أي أن اهتمام المرأة الطيب الذي بدأ بالبحر والوسائل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتن بها نساء من أهل الأندلس . وهو صلاة العصر لا هذه الأشياء الملوثة أكلها من الدين ، ولعل هذه الحادثة كانت يقرب نزول سورة العصر ، أو قول الرسول بكيت امرأة على سواها من الناس لا من الطامات .

إنه أبو جهل ، وروى أن هؤلاء كانوا يقولون : إن محمداً لني خسر ، فأنسى تعالى أن الأمر بالعدس يتوهمون .

(للمسألة الثانية) الخسر الخسران ، كما قيل الكفر في الكفران ، ومعناه التقصان وذهاب رأس المال ، ثم فيه تفسيران ، وذلك لأننا إذا حملنا الإنسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره ، إلا المؤمن العامل فإنه ماحلك عمره وماله ، لأنه اكتسب بهما سعادة أبدية ، وإن حملنا لفظ الإنسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر إلا من آمن من هؤلاء ، حينئذ يتخلص من ذلك الخسار إلى الربح .

(للمسألة الثالثة) إنما قال (لني خسر) ولم يقل لني الخسر ، لأن التكسير يفيد التحويل تارة والتحقير أخرى ، فإن حملنا على الأول كان المعنى إن الإنسان لني خسر عظيم لا يعلم كنهه إلا الله ، وتقريظه أن الذنب يعظم يعظم من في حقه الذنب ، أو لأنه وقع في مقابلة النعم العظيمة ، وكلا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه ، فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم ، وإن حملناه على الثاني كان المعنى أن خسران الإنسان دون خسران الشيطان ، وفيه بشارة أن في خلق من هو أصعب منك ، والتأويل الصحيح هو الأول .

(للمسألة الرابعة) لقائل : أن يقول قوله (لني خسر) يفيد التوحيد ، مع أنه في أنواع من الخسر (والجواب) أن الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه ، وأما البراق وهو الحرمان عن الجنة ، والوقوع في النار ، فبالنسبة إلى الأول كالعدم ، وهذا كما أن الإنسان في وجوده فوائده ، ثم قال (وما خلفت الجن والإنس إلا ليعبدون) أي لما كان هذا المقصود أجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة إليه كالعدم .

واعلم أن الله تعالى قرن هذه الآية قرآن تدل على مبالغته تعالى في بيان كون الإنسان في خسر (أحدها) قوله (لني خسر) يفيد أنه كالمنفور في الخسران ، وأنه أحاط به من كل جانب (وثانيها) كلمة إن ، فإنها للتأكيد (وثالثها) حرف اللام في لني خسر ، وهما احتمالان :

(الأول) في قوله تعالى (لني خسر) أي في طريق الخسر ، وهذا كقوله في أكل أموال البناي : (إنما يأكلون في بطونهم نارا) لما كانت طاقته النار .

(الاحتمال الثاني) أن الإنسان لا ينفك عن خسر ، لأن الخسر هو تنصيع رأس المال ، ورأس ماله هو عمره ، وهو قلبا ينفك عن تنصيع عمره ، وذلك لأن كل ساعة تمر بالإنسان ؛ فإن كانت مصروفة إلى المعصية فلا شك في الخسران ، وإن كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضاً حاصل ، لأنه كما ذهب لم يبق منه أثر ، مع أنه كان متمكناً من أن يعمل فيه عملاً يبق أثره دائماً ، وإن كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة إلا ويمكن الإتيان بها ، أو بغيرها على وجه أحسن من ذلك ، لأن مراتب الخضوع والخضوع لله غير متناهية ، فإن مراتب جلال الله وقهره غير متناهية ، وكلما كان علم الإنسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر ، فكان تعظيمه

إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ

عند الإيمان بالطاعات أهم وأكمل ، وترك الأعلى والاقتصار بالأدنى نوع خسران ، ثبت أن الإنسان لا ينفك البتة عن نوع خسران .

واعلم أن هذه الآية كالتنبيه على أن الأصل في الإنسان أن يكون في الخسران والخيبة ، وتقريره أن سعادة الإنسان في حب الآخرة والإعراض عن الدنيا ، ثم إن الأسباب الداعية إلى الآخرة خفية ، والأسباب الداعية إلى حب الدنيا ظاهرها ، وهي الحواس الخمس والشهوة والخسران واليوار ، فإن قيل إنه تعالى قال في سورة التين (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين) فهناك يدل على أن الابتداء من الكمال والانتهاى إلى النقصان ، وهنا يدل على أن الابتداء من النقصان والانتهاى إلى الكمال ، فكيف وجه الجمع ؟ قلنا المذكور في سورة التين أحوال البدن ، وهنا أحوال النفس فلا تتناقض بين القولين .

قوله تعالى (**إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ**) .

اعلم أن الإيمان والأعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مراراً ، ثم هنا مسائل :

(المسألة الأولى) احتج من قال العمل غير داخل في معنى الإيمان ، بأن الله تعالى عطف عمل الصالحات على الإيمان ، ولو كان عمل الصالحات داخلاً في معنى الإيمان لكان ذلك تكريراً ولا يمكن أن يقال هذا التكرير واقع في القرآن ، كقوله تعالى (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) وقوله (وملائكته وجبريل وميكال) لأننا نقول هناك إنما حسن ، لأن إعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك الكلى ، وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الأمور المسماة بالإيمان ، فبطل هذا التأويل . قال الحلبي : هذا التكرير واقع لا محالة ، لأن الإيمان وإن لم يشتمل على عمل الصالحات ، لكن قوله (وعملوا الصالحات) يشتمل على الإيمان ، فيكون قوله (وعملوا الصالحات) منبئاً عن ذكر قوله (الذين آمنوا) وأيضاً نقوله (وعملوا الصالحات) يشتمل على قوله (وتواصوا بالحق) ، وتواصوا بالصبر (فوجب أن يكون ذلك تكراراً ، أجاب الأولون وقالوا : إنا لا نمنع ورود التكرير لأجل التأكيد ، لكن الأصل عدمه ، وهذا القدر يكفي في الاستدلال .

(المسألة الثانية) احتج الساطعون بوهيد الفساق بهذه الآية ، قالوا : الآية دلت على أن الإنسان في الخسارة مطلقاً ، ثم استثنى (الذين آمنوا وعملوا الصالحات) والمعلق على الشرطين مفقود عند أحدهما ، فدلنا أن من لم يحصل له الإيمان والأعمال الصالحة ، لا بد وأن يكون في الخسار في الدنيا وفي الآخرة ، ولما كان المستجمع لهاتين الحصلتين في غاية القلة ، وكان الخسار

وَتَوَاصُوا بِالْحَقِّ وَتَوَاصُوا بِالصَّبْرِ ﴿٣٠﴾

لازماً لمن لم يكن مستجمعاً لما كان التاجي أقل من المالك ، ثم لو كان التاجي أكثر كان الخوف عطفياً حتى لا تكون أنت من القليل ، كيف والتاجي أقل ؟ أفلا ينبغي أن يكون الخوف أشد .
(المسألة الثالثة) أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة (أحدها) أنه تسلية للؤمن من فوت عمره وشبابه ، لأن العمل قد أوجله إلى خير من عمره وشبابه (وثانيها) أنه تنبيه على أن كل ماديك إلى طاعة الله فهو الصلاح ، وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد (وثالثها) قالت المعتزلة تسمية الأعمال بالصالحات تنبيه على أن وجه حسنها ليس هو الأمر على ما قوله الأشعرية ، لكن الأمر إنما ورد لكونها في نفسها مشتملة على وجوه الصلاح ، وأجاب الأشعرية بأن الله تعالى وصفها بكونها صالحة ، ولم يبين أنها صالحة بسبب وجوه عائدة إليها أو بسبب الأمر .

(المسألة الرابعة) لسائل أن يسأل ، فيقول إنه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الرب ذكر السبب ، وهو الإيمان والعمل الصالح ، ولم يذكر الحكم فما الفرق (قلنا) إنه لم يذكر سبب الخسر لأن الخسر كما يحصل بالفعل ، وهو الإقدام على المعصية يحصل بالترك ، وهو عدم الإقدام على الطاعة ، أما الرب فلا يحصل إلا بالفعل ، فلهاذا ذكر سبب الرب وهو العمل ، وفيه وجه آخر ، وهو أنه تعالى في جانب الخسر أبهم ولم يفصل ، وفي جانب الرب فصل وبين ، وهذا هو الاتق بالكرم .

أما قوله تعالى (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر)

فاعلم أنه تعالى لما بين في أهل الاستثناء أنهم يابمانهم وعلمهم الصالح خرجوا عن أن يكونوا في خسر وجاروا أرباب السعادة من حيث إنهم تمسكوا بما يؤدبهم إلى القور بالثواب والنجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بأبهم قد صاروا لشدة محبتهم للطاعة لا يقتصر على ما يخصهم بل يوصون غيرهم بمثل طريقتهم ليكونوا أيضاً سبباً لطاعات الغير كما ينبغي أن يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا قرا أنفسكم وأطيعواكم نأرا) فالتواصى بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل ، والتواصى بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة التكليف في القيام بما يجب ، وفي اجتنبهم ما يحرم إذ الإقدام على المكروه ، والإحجام عن المراد كلاهما شاق شديد ، وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) هذه الآية فيها وعيد شديد ، وذلك لأنه تعالى حكم بالخسر على جميع الناس إلا من كان آتياً بهذه الأشياء الأربعة ، وهي الإيمان والعمل الصالح والتواصى بالحق والتواصى بالصبر ، فدل ذلك على أن التجاة مملقة بجموع هذه الأمور وإنه كما يلزم المكلف تحصيل ما يخص نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور ، منها الدعاء إلى الدين والتضيعة والأمر

بالمعروف والنهي عن المنكر ، وأن يجب له ما يجب لنفسه ، ثم كرر التواصي ليضمن الأول
الهدى إلى الله ، والثاني الثبات عليه ، والأول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ومنه
قوله (وأنه عن المنكر ، واصبر) وقال عمر : رحمه الله من أهدى إلى صيوني .

(المسألة الثانية) : دلت الآية على أن الحق قهيل ، وأن الحق تلازمة ، فذلك قرن به التواصي .

(المسألة الثالثة) : إنما قال (وتواصوا) ولم يقل ويتواصون لئلا يقع أمراً بل الفرض

مدحهم بما صدر عنهم في الماضي ، وذلك يفيد رغبتهم في الثبات عليه في المستقبل .

(المسألة الرابعة) : قرأ أبو عمرو (بالصبر) بضم الباء شيئاً من الحرف ، لا يشيع قال أبو علي ،

وهذا مما يجرز في الوقف ، ولا يكون في الوصل إلا على إجراء الوصل مجرى الوقف ، وهذا لا يكاد

يكون في القراءة ، وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر أنه قرأ ، والعصر بكسر الصاد ولعله

وقف لا تقطاع نفس أو لعارض منعه من إدراج القراءة ، وعلى هذا يحمل لا على إجراء الوصل

مجرى الوقف ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الحمزة)

(تسع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ (١)

(سورة الحمزة تسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ويل لكل همزة لمزة) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) الويل لفظة الدم والسخط ، وهي كلمة كل مكروب يتولون فيدعو بالويل وأصله وى لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام ، وروى أنه جبل في جهنم إن قيل لم قال ههنا (ويل) وفي موضع آخر (ولكم الويل) ؟ قلنا لأنهم قالوا (ياويلنا إنا كنا ظالمين) فقال (ولكم الويل) وههنا نكر لأنه لا يعلم كنهه إلا الله ، وقيل في ويل إنها كلمة تقيح ، وليس استصغار ووجج ترجم ، فيه بهذا على قبح هذا الفعل ، واختلفوا في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من يتمسك بهذه الطريقة في الأفعال الرديئة أو هو مخصوص بأفهام معينين ، أما المحققون فقالوا إنه عام لكل من يفعل هذا الفعل كاتماً من كان وذلك لأن خصوص السبب لا يقبح في عموم اللفظ وقال آخرون إنه مختص بأفهام معينين ، ثم قال عطاء والكلي زلت في الأخنس بن شريق كان يلبر الناس وينتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقال مقاتل : زلت في الوليد بن المغيرة كان ينتاب النبي صلى الله عليه وسلم من وراءه ويعطن عليه في وجهه ، وقال محمد بن إسحاق ما زلنا نسمع أن هذه السورة زلت في أمية بن خلف ، قال الفراء وكون اللفظ عاماً لا ينافي أن يكون المراد منه شخصاً معيناً ، كما أن إنساناً لو قال لك لا أزورك أبداً فقول أنت كل من لم يزرنى لا أزوره وأنت إنما تريد بهذه الجملة العامة (١) وهذا هو المحسنى في أصول الفقه بتخصيص العام بقرينة العرف .

(المسألة الثانية) الحمز الكسر قال تعالى (ومازلفوا أنفسكم) ومازلفوا العطن والمراد الكسر من أعراض الناس والنفس منهم والعطن فيهم ، قال تعالى (ولا تلذذوا أنفسكم) وبناء فعله يدل على أن ذلك عادة منه قد مضى بها ونحوهما اللمة والضحكة ، وقرئ (ويل لكل همزة لمزة) بسكون الميم وهي المستخرة التي تأتي بالأولاد والأصاحب فيضحك منه ويشتم والفسرين ألفاظاً (أحدهما) قال ابن عباس : الحمزة المنتاب ، والهمزة العياب (وثانيها) قال أبو زيد : الحمزة باليد والهمزة

(١) في الأصل بهذه الجملة وهذا الخ ، ولعل العبارة حمزة عما أصلها به .

الَّذِي جَمَعَ مَالًا وَعَدَّدَهُ

باللسان (وثالثها) قال أبو العالية : الحمزة بالمواجهة واللمزة بظهر الغيب (ورابعها) الحمزة جهراً واللمزة سراً بالحاجب والعين (وخامسها) الحمزة واللمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك ، لكنه لا يليق بمنصب الرياسة إنما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس بأفوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا . وقد حكى الحكم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم ففاه عن المدينة ولعنه (وسادسها) قال الحسن ، الحمزة الذي يهزم جليسه يكسر عليه عنه واللمزة الذي يذكر أخاه بالسوء ويبيعه (وسابعها) عن أبي الجوزاء قال قلت لابن عباس (ويل لكل حمزة لمزة) من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم المشاؤون بالنيمة المرفقون بين الإجابة الناصتون للناس بالمعيب .

واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة إلى أصل واحد وهو الطعن وإظهار العيب ، ثم هذا على قسمين فإنه إما أن يكون بالجد كما يكون عند الحسد والحقد ، وإما أن يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والإضحاك ، وكل واحد من القسمين ، إما أن يكون في أمر يتعلق بالدين ، وهو ما يتعلق بالصورة أو المشي ، أو الجلوس وأنواعه كثيرة وهي غير مضبوطة ، ثم إظهار العيب في هذه الأقسام الأربعة قد يكون للحاضر ، وقد يكون لئائب ، وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ ، وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما ، وكل ذلك داخل تحت النهي والزجر ، إنما البحث في أن اللفظ بحسب القنة موضوع لمساذا ، فإكان اللفظ موضوعاً له كان منبئاً بحسب اللفظ ، وما لم يكن اللفظ موضوعاً له كان داخلاً تحت النهي بحسب القياس الجلي ، ولما كان الرسول أعظم الناس منصباً في الدين كان الطعن فيه عظيماً عند الله ، فلا جرم قال (ويل لكل حمزة لمزة) .

ثم قال تعالى (الذي جمع مالا وعدده) وفيه مسألان :

(المسألة الأولى) (الذي) بدل من كل أو نصب على ذم ، وإنما وصفه الله تعالى بهذا الوصف لأنه يجرى مجرى السبب والملة في الحمز واللمز وهو إعجاب بما جمع من المال ، وظنه أن الفضل فيه لأجل ذلك فيستقص خبره .

(المسألة الثانية) (فأحرمة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقرن بالتخفيف والمعنى في جمع وجمع واحد متقارب ، والفرق أن (جمع) بالتشديد يفيد أنه جمعه من ههنا وههنا ، وأنه لم يجمعه في يوم واحد ، ولا في يومين ، ولا في شهر ولا في شهرين ، يقال فلان يجمع الأموال أي يجمعها من ههنا وههنا ، وأما جمع بالتخفيف ، فلا يفيد ذلك ، وأما قوله (مالا) فالتكثير فيه يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال المال اسم لكل ما في الدنيا كما قال (المال والبنون زينة الحياة الدنيا) قال الإنسان الواحد بالنسبة إلى مال كل الدنيا حقير ، فكيف يليق به أن يفخر بذلك

يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخَذَهُ ٣٥ كَلَّا لَيُبَدِّلَنَّهُ فِي الْخُطْمَةِ ٣٦

القليل (والثاني) أن يكون المراد منه التعظيم أى مال بلغ في الخبث والفساد أقصى النهايات . فكيف يليق بالعاقل أن يفترخ به ؟ أما قوله (وعدده) ففيه وجوه أحدها أنه مأخوذ من العدة وهي الذخيرة يقال أعددت الشيء . لكذا وعدته إذا أمسكته له وجعلته عدة وذخيرة لحوادث الدهر (وثانيها) عدده أى أحصاه وجاء التشديد لكثرة المعداد كما يقال فلان يمدد فضائل فلان ، ولهذا قال السدي وعدده أى أحصاه يقول هذا لى وهذا لى يليه ماله بالهار فاذا جاء الليل كان يخفيه (وثالثها) عدده أى كثره يقال فى بنى فلان عدد أى كثرة ، وهذا القولان الأخيران راجعان إلى معنى العدد ، والقول الثالث إلى معنى العدة ، وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون المعنى جمع المال وضبط عدده وأحصاه (وثانيهما) جمع ماله وعدد قومه الذين ينصرونه من قورك فلان ذو عدد وعدد إذا كان له عدد وافر من الأنصار والرجل متى كان كذلك كان أدخل في التفاخر .

ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال (يحسب أن ماله أخذه) .

واعلم أن أخذه وخلده بمعنى واحد ثم في التفسير وجوه (أحدها) يحتمل أن يكون المعنى طول المال أمه ، حتى أصبح لفرط غفله وطول أمه ، يحسب أن ماله تركه غالداً في الدنيا لا يموت وإنما قال (أخذه) ولم يقل بخلفه لأن المراد يحسب هذا الإنسان أن المال ضمن له الخلود وأعطاه الأمان من الموت وكأنه حكم قد فرغ منه ، ولذلك ذكره على الماضي . قال الحسن : ما رأيت قبيلاً لاشك فيه أشبه بشك لا يقين فيه كالموت (وثانيها) يعمل الأعمال المحككة كتشديد البنيان بالأجر والجلس ، عمل من يظن أنه يبقى حياً أو لأجل أن يذكر بسبه بعد الموت (وثالثها) أحب المال حباً شديداً حتى اعتقد أنه : إن انتقص مالى أموت ، فلذلك يحفظه من نقصان ليقى حياً ، وهذا غير بعيد من اعتقاد البخيل (ورابعها) أن هذا تعريض بالعمل الصالح وأنه هو الذى يخلفه صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل وفي الآخر في التميم القيم .

أما قوله تعالى (كلا) ففيه وجهان (أحدهما) أنه ردع له عن حسبه أى ليس الأمر كما يظن أن المال يخلفه بل العلم والصلاح ، ومنه قول علي عليه السلام : مات خزان المال وم أحياء والعلاد بأقرب مايقى الدهر ، والقول الثاني معناه حقاً (لينبذن) واللام في (لينبذن) جواب القسم المقدر قبل ذلك على حصول معنى القسم في كلا .

أما قوله تعالى (لينبذن في الخطمة وما أدراك ما الخطمة) فأنما ذكره بلفظ التنبذ الدال على الإهانة ، لأن الكافر كان يمتد أنه من أهل الكرامة ، وقرئ لينبذن أى هو وماله ولينبذن بضم الدال أى هو وأنصاره ، وأما (الخطمة) فقال المبرد إنها النار التى تحطم كل من وقع

وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْحَطْمَةُ ۖ (٥٥) نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ (٥٦) الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْتَدَةِ (٥٧)

لِأَهْلِهَا عَلَيْهِمْ مَوْصَدَةٌ (٥٨)

فيها ورجل حطمة أى شديد الأكل يأتى على زاد القوم ، وأصل الحطم فى اللثة الكسر ، ويقال شر الرعاء الحطمة ، يقال راع حطمة وحطم ينيرها كأنه يحطم الماشية أى يكسرها عند سوقها لئلا تنفخ ، قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء النار وهى الدركة الثانية من دركات النار ، وقال مقاتل : هى تحطم العظام وتاكل اللحوم حتى تهجم على القلوب ، وروى عن النبى ﷺ أنه قال : إن الملك ليأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فكسر ثم يرى به فى النار .

واعلم أن القائدة فى ذكر جهنم بهذا الاسم مهنا وجوه : (أحدها) الاتحاد فى الصورة كأنه تعالى يقول : ان كنت همزة لمزة فوادك الحطمة (والثانى) أن الهاسر بكسر عين ليضع قدره فيلقه فى الحضيض فيقول تعالى وراك الحطمة ، وفى الحطم كسر فالحطمة تكسرك وتلقيك فى حضيض جهنم لكن همزة ليس إلا الكسر بالحاجب ، أما الحطمة فإنها تكسر كسراً لا تبقى ولا تذر (الثالث) أن الهاز اللز يأكل لحم الناس والحطمة أيضاً اسم للنار من حيث إنها تأكل الجلد واللحم ، ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمز والهمز ، ثم قابلهما باسم واحد وقال خذ واحداً منى بالإنثنين منك فإنه بنى ويكنى ، فكان السائل يقول كيف بنى الواحد بالإنثنين ؟ فقال إنما تقول هذا لأنك لا تعرف هذا الواحد فذلك قال (وما أدراك ما الحطمة) .

أما قوله تعالى (نار الله) فالإضافة للتفخيم أى هى نار لا كسائر النيران (الموقدة) التى لا تخمد أبداً أو (الموقدة) بأمره أو بقدرته ومنه قول على عليه السلام : عجبا بمن يصلى الله على وجه الأرض والنار تسمر من تحتها ، وفى الحديث : أوقد عليها ألف سنة حتى احمرت ، ثم ألف سنة حتى ابيضت ، ثم ألف سنة حتى اسودت فهى الآن سوداء مظلمة .

أما قوله تعالى (التى تطلع على الأفئدة) . فاعلم أنه يقال طلع الجبل واطلع عليه إذا علاه ، ثم فى تفسير الآية وجهان : (الأول) أن النار تدخل فى أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم ، ولا شئ فى بدن الإنسان ألطف من القواد ، ولا أشد تألماً منه بأذى أذى سمائه ، فكيف إذا اطلمت نار جهنم واستولت عليه . ثم إن القواد مع استيلاء النار عليه لا يمترق إذ لو احترق لمات ، وهذا هو المراد من قوله (لا يموت فيها ولا يحيى) ومعنى الاطلاع هو أن النار تنزل من اللحم إلى القواد (والثانى) أن سبب تخصيص الأفئدة بذلك هو أنها مواطن الكفر والعقائد الخبيثة والنيات الفاسدة ، واعلم أنه روى عن النبى ﷺ أن النار تأكل أهلها حتى إذا اطلمت على أفئدتهم انتهت ، ثم إن الله تعالى يعيد لحجم وعظمهم مرة أخرى . أما قوله تعالى (إنها عليهم موصدة) فقال الحسن (موصدة) أى مطبقة من أسدت الباب

في عهد مُلحدة ٩٥

وأوصده لعتان ، ولم يقل مطبقة لأن المؤسدة هي الأبواب المغلقة ، والإطباق لا يفيد معنى الباب واعلم أن الآية تفيد المبالغة في العقاب من وجوه (أحدها) أن قوله (البنين) يقتضي أنه موضع له قمر عقيق جداً كالبرق (وثانيها) أنه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث لا يكون له باب لكنه بالباب يذكرهم الخروج ، فيزيد في جبرتهم (وثالثها) أنه قال (عليهم مؤسدة) ولم يقل مؤسدة عليهم لأن قوله (عليهم مؤسدة) يفيد أن المقصود أولاً كونهم بهذه الحالة ، وقوله مؤسدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الأول .

أما قوله تعالى (في عهد معدة) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ في عهد بضمتين وعهد بسكون الميم وعهد بفتحين ، قال الفراء : عهد وعهد وعهد مثل الأديم والإدم والإهاب والآه والآه ، والقيم والقمم والقمم وقال المبرد وأبو علي : العهد جمع عموء على غير واحد ؛ أما الجمع على واحد فهو العهد مثل زيور وزبر ورسول ورسول .

(المسألة الثانية) العمود كل مستطيل من خشب أو حديد ، وهو أصل البناء ، يقال عمود البيت الذي يقوم به البيت .

(المسألة الثالثة) في تفسير الآية وجهان (الأول) أنها عهد أغلقت بها تلك الأبواب كنحو ما تغلق به القروب ، وفي معنى الباء أى أنها عليهم مؤسدة بمعد مدت عليها ، ولم يقل بمعد لأنها لكثرتها صارت كأن الباب فيها (والقول الثاني) أن يكون المعنى (إنها عليهم مؤسدة) حال كونهم موقنين (في عهد معدة) مثل المقاطر التي تقطر فيها اللصوص ، اللهم أجرنا منها يا أكرم الأكرمين .

{ سورة الفيل }

{ خمس آيات مكية }

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ ﴿١﴾

{ سورة الفيل ، خمس آيات مكية }

{ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }

{ أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَابِ الْفِيلِ } .

روى أن أبرهة بن الصباح الأشجعي ملك اليمن من قبل أصفه النجاشي بنى كنيسة بضماء وسماها القليس وأراد أن يصرف إليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وقطوط فيها ليلاً فأغضبه ذلك . وقيل أجبت رقة من العرب ناراً غلظتها الريح فأحرقها خلف ليهمن الكعبة فخرج بالحبيشة ومعه فيل اسمه محمرد وكان قوياً عظيماً ، وثمانية أخرى ، وقيل اثنا عشر ، وقيل ألف ، فلما بلغ قرياً من مكة خرج إليه عبد المطلب وعرض عليه تلك أموال تهامة ليرجع فأبى وعبا جيشه ، وقدم الفيل فكانوا كلوا وجهه إلى جهة الحرم برك ولم يرجع ، وإذا وجهه إلى جهة اليمن أو إلى سائر الجهات هروا ، ثم إن أبرهة أخذ لعبد المطلب مائتي بعير فخرج إليهم فيها فعظم في عين أبرهة وكان رجلاً جميلاً وسياً ، وقيل هذا سيد قريش ، وصاحب عبر مكة فلما ذكر حاجته ، قال سقطت من عيني جثت لأهدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك فأهلكه عنه ذود أخذك ، فقال أنا رب الإبل والبيت رب سيمنك عنه ، ثم رجع وأتى البيت وأخذ بحلقته وهو يقول :

لَا مَإْنَةَ إِلَّا لِلَّهِ يَمْنَعُ حَلَّ قَائِمٍ حَلَالِكِ (١)

وَانصِرْ عَلَى آلِ الْعَلِيلِ وَعَابِدِيهِ الْيَوْمَ آتَاكَ

لَا يَنْتَلِيهِ صَلَاحٌ وَعَالِمٌ عَدُوا مَحَالِكِ (٢)

إِنْ كُنْتَ تَارِكُهُمْ وَكَسَبْتَنَا قَامِرٌ مَا بَدَاكَ

ويقول : يارب لا أرجو لهم سواك يارب قامن عنهم حاكما

فالتفت وهو يدعو ، فإذا هو بطير من نحو اليمن ، فقال والله إنها لطير غريبة ما هي بنجدية ولا

(١) يروى : لَا مَإْنَةَ إِلَّا لِلَّهِ يَمْنَعُ حَلَّ قَائِمٍ حَلَالِكِ
 لَا يَنْتَلِيهِ صَلَاحٌ وَعَالِمٌ عَدُوا مَحَالِكِ
 (٢) يروى : لَا مَإْنَةَ إِلَّا لِلَّهِ يَمْنَعُ حَلَّ قَائِمٍ حَلَالِكِ
 لَا يَنْتَلِيهِ صَلَاحٌ وَعَالِمٌ عَدُوا مَحَالِكِ

تهامة ، وكان مع كل طائر حجر في مقارنه وحجران في رجليه أكبر من العدسة وأصغر من الحبة وعن ابن عباس أنه رأى منها عند أم هانئ نحو قير غظلة بحمرة كالجزع الظفاري ، فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره ، وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهلكوا في كل طريق ومنهل ، ودوى أبرهة فقتلته أنامله ، وما مات حتى انصدع صدره عن قلبه ، وانفكت وزيره أبو يكسوم وطائر يحلق فوقه ، حتى بلغ النجاشي قصص عليه القصة . فلما أتمها وقع عليه الحجر وخر ميتاً بين يديه ، وعن عائشة قالت « رأيت قائد الفيل وسائسه أعيين فمعدنين يستعلمان ، ثم في الآية سؤالات .

(الاول) لم قال (ألم تر) مع أن هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل ؟ (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتدبير ، وهو إشارة إلى أن الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضرورياً مساوياً للقوة والجلالة الرؤية ، ولهذا السبب قال لغيره على سيل الدم (أو لم يروا كم أملكنا قلهم من القرون) لا يقال : فلم قال (ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير) لانا نقول : التفرق أن مالا يتصور إدراكه لا يستعمل فيه إلا العلم لكونه قادراً ، وأما الذي يتصور إدراكه كقرار الفيل ، فإنه يجوز أن يستعمل فيه الرؤية .

(السؤال الثاني) لم قال (ألم تر كيف فعل ربك) ولم يقل ألم تر ما فعل ربك ؟ (الجواب) لأن الأشياء لها ذوات ، ولها كيفيات باعتبارها يدل على مدلولاتها وهذه الكيفيات هي التي يسميها المتكلمون وجه الدليل ، واستحقاق المدح إنما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال (أظن ينظروا إلى السماء فوقهم كيف بنيناها) ولا شك أن هذه الواقعة كانت دالة على قدرة الصانع وعلمه وحكمته ، وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأن مذهبنا أنه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيساً لنبوتهم وإرهاباً لها ، ولذلك قالوا : كانت النعماء تظله ، وعند المعتزلة ، أن ذلك لا يجوز ، فلا جرم زعموا أنه لا بد وأن يقال كان في ذلك الزمان نبي [أو خطيب] كعبد بن سنان أو قس بن ساعدة ، ثم قالوا ولا يجب أن يشتهر وجودهما ، ويبلغ إلى حد التواتر ، لا احتمال أنه كان مبعوثاً إلى جمع قليلين ، فلا جرم لم يشتهر خبره .

واعلم أن قصة الفيل واقعة على اللعدين جداً ، لأنهم ذكروا في الإلزال والرياح والصواعق وسائر الأشياء التي عذب الله تعالى بها الأمم أعذاراً ضعيفة ، أما هذه الواقعة فلا تجرى فيها تلك الأعذار ، لأنها ليس في شيء من الطائعات والحيل أن يقبل طير معها حجارة ، فتصدق قوماً دون قوم فتقتلهم ، ولا يمكن أن يقال إنه كسار الأحاديث الضعيفة لأنه لم يكن بين عام الفيل ومبعث الرسول إلا نيف وأربعون سنة (١) ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ، ولو كان الثقل ضعيفاً لشافوه بالتكذيب ، فلما لم يكن كذلك علمنا أنه لا سبب للظن فيه .

(١) كذب يقول : إلا نيف وأربعون ، والرسول وله عام قبل فلا منه ذكر الخفيف .

(السؤال الثالث) لم قال (فعل) ولم يقل فملاً ولا خلق ولا حمل (الجواب) لأن خلق يستعمل لابتداء الفعل ، وجعل للكيفيات قال تعالى (خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور) وعمل بعد الطلب وفعل عام فكان أولى لأنه تعالى خلق الطيور وجعل طبع الفيل على خلاف ما كانت عليه ، وسأله أن يحفظ البيت ، ولعله كان فيهم من يستحق الإجابة ، فلو ذكر الألفاظ الثلاثة لطال الكلام فذكر لفظاً يشمل الكل .

(السؤال الرابع) لم قال ربك ، ولم يقل الرب ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) كأنه تعالى قال إنهم لما شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الأوثان ، وإنهم يا محمد ما شاهدته ثم اعترفوا بالفكر والطاعة ، فكانت أنت الذي رأيت ذلك الانتقام ، فلا جرم عبرت عنهم واخترتك من الكل ، فأقول ربك ، أى أنا لك ولست لهم بل عليهم (وثانيها) كأنه تعالى قال : إنما فعلت بأصحاب الفيل ذلك تعظيماً لك وتشريعاً لمحمدك ، فأنا كنت مريباً لك قبل قومك ، فكيف أثرك تربيتك بعد ظهورك ، فيه إشارة له عليه السلام بأنه سيفطر .

(السؤال الخامس) قوله (ألم تركب فملاً ربك) مذكور في معرض التنجيب وهذه الأشياء بالنسبة إلى قدرة الله تعالى ليست عجيبة ، فما السبب لهذا التنجيب ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) أن الكعبة تبع لمحمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأن العلم يؤدى بدون المسجد أما لا مسجد بدون العالم فالعالم هو الدر والمشهد هو الصنف ، ثم الرسول الذى هو الدر همزه الوليد ولزه حتى ضاق قلبه ، فكانه تعالى يقول إن الملك العظيم لما طعن في المسجد هزمته وأفتيته ، فن طعن فيك وأنت المقصود من الكل ألا أنفيه وأعدمه ! إن هذا لمجيب (وثانيها) أن الكعبة قبة صلاتك وقبة قلبك مرفقك ، ثم أنا حفظت قبة عملك عن الأعداء ، أفلا نسى في حفظ قبة دينك عن الآثام والمعاصي !

(السؤال السادس) لم قال (أصحاب الفيل) ولم يقل أرباب الفيل أو ممالك الفيل ؟ (الجواب) لأن صاحب يكون من الجنس ، فقوله (أصحاب الفيل) يدل على أن أولئك الأنعام كانوا من جنس الفيل في التسمية وعدم الفهم والعقل ، بل فيه دققة ، وهى : أنه إذا حصلت المصاحبة بين شخصين ، فيقال للأدنى إنه صاحب الأعلى ، ولا يقال للأعلى إنه صاحب الأدنى ، ولذلك يقال لمن صحب الرسول عليه السلام إنهم الصحابة ، فقوله (أصحاب الفيل) يدل على أن أولئك الأنعام كانوا أقل حال وأدنى منزلة من الفيل ، وهو المراد من قوله تعالى (بل هم أثمل) وما يؤكده ذلك أنهم كلما وجهوا الفيل إلى جهة الكعبة كان يتحول عنه ويضر عنه ، كأنه كان يقول لا طاعة مخلوق في مصية الخالق عسى حديد فلا أثره (١) وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الردية فدل ذلك على أن الفيل كان أحسن حالاً منهم .

(١) هذا محاكاة لسان الفيل والفرس بمنى العزيمة ، يقال بين عزمه وهزمته .

أَلَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِي تَضْلِيلٍ ۚ (٢٥) وَأَرْسَلَ عَلَيْهِمْ طَيْرًا أَبَابِيلَ ۖ (٢٦)

(السؤال السابع) أليس أن كفار قريش كانوا ملأوا الكعبة من الأوثان من قديم الدهر ، ولا شك أن ذلك كان أقبح من تخريب جدران الكعبة ، فلم يسلط الله العذاب على من قصد التخريب ، ولم يسلط العذاب على من ملأها من الأوثان ؟ (الجواب) لأن وضع الأوثان فيها تعد على حق الله تعالى ، وتخريبها تعد على حق الخلق ، ونظيره قاطع الطريق ، والباغي والقاتل يقتلون مع أنهم مسلمون ، ولا يقتل الشيخ الكبير والأعمى وصاحب الصومة والمرأة ، وإن كانوا كفار ، لأنه لا يتعدى حررم إلى الخلق .

(السؤال الثامن) كيف القول في إمراب هذه الآية ؟ (الجواب) قال الزجاج : كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله (ألم تر) لأن كيف من حروف الاستفهام .
واعلم أنه تعالى ذكر ما فعل بهم . فقال (ألم يجعل كيدهم في تضليل) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن الكيد هو إرادة مضرة بالغير على الخفية ، إن قيل فلم سماه كيداً وأمره كان ظاهراً ، فإنه كان يصرح أنه يهدم البيت ؟ قلنا نعم ، لكن الذي كان في قلبه شر ما أظهر ، لأنه كان يضر الحسد العرب ، وكان يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن يلدن إلى نفسه وإلى بلده .

(المسألة الثانية) قالت المعتزلة : إضافة الكيد إليهم دليل على أنه تعالى لا يرضى بالقيح ، إذلو رضى لإضافته إلى ذاته ، كقوله (الصوم لى) (والجواب) أنه ثبت في علم التحريم أنه يكتفى في حسن الإضافة أدنى سبب ، فلم لا يكتفى في حسن هذه الإضافة وقوعه مطابقاً لإرادتهم واختيارهم ؟ .

(المسألة الثالثة) (في تضليل) أى في تضليل وإبطال يقال ضلل كيدك إذا جعله ضالاً ضائماً ونظيره قوله تعالى (وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) وقيل لا مرى القيس : الملك البتليل ، لأنه ضلل ملك أبيه أى ضيعه . بمعنى أنهم كادوا البيت أولاً ببناء القليس وأرادوا أن يقتلوا أمره بصرف وجوه الحاج إليه ، فضلل كيدهم بإيقاع الحريق فيه ، ثم كادوه ثانياً بإرادة هدمه فضلل بإرسال الطير عليهم ، ومعنى حرف الظرف كما يقال سعى فلان في ضلال ، أى سعيهم كان قد ظهر لكل عاقل أنه كان ضلالاً وخطأً .

ثم قال تعالى (وأرسل عليهم طيراً أبابيل) وفيه سوالات :

(السؤال الأول) ألم قال (طيراً) على التنكير ؟ (الجواب) إما التحقير فإنه مهما كان أحقر كان صنع الله أعجب وأكبر ، أو التضمين كأنه يقول طيراً أى طير ترى بجسارة صغيرة فلا تخطئ المقتل .

ترميم بحجارة من سجيل

(السؤال الثاني) ما الأبايل (الجواب) أما أهل اللغة قال أبو عبيدة أبايل جماعة في قفرة ، يقال جادت الخيل أبايل أبايل من ههنا وههنا ، وهل لهذه القفلة واحد أم لا ؟ فيه قولان (الاول) وهو قول الاخفش والفراء أنه لا واحد لها وهو مثل الشياطين والعباديد ، لا واحد لها (والثاني) أنه له واحد ، ثم حل هذا القول ذكروا ثلاثة أوجه (أحدها) زعم أبو جعفر الرؤاسي وكان ثقة مأموناً أنه سمع واحداً إبالة ، وفي أمثالهم : ضفت على إبالة ، وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من الطير في نظامها بالإبالة (وثانيها) قال الكسائي كنت أسمع النحويين يقولون إيل وإبايل كسجر وإججيل (وثالثها) قال الفراء ولو قال قائل واحد الأبايل إبالة كان صواباً كما قال : دينار ودنانير .

(السؤال الثالث) ما صفة تلك الطير ؟ (الجواب) روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طيراً لها غراطين كراطين الفيل وأكف كأ كف الكلاب ، وروى صلاء عنه قال طير سود جاءت من قبل البحر فوجاً فوجاً ، ولعل السبب أنها أرسلت إلى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي يبرم سواد الكفر والمصيبة ، وعن سعيد بن جبير أنها بيض صفار ولعل السبب أن ظلة الكفر انهمت بها ، والبياض عند السواد ، وقيل كانت خضراً ولها رؤوس مثل رؤوس السباع ، وأقول إنها لما كانت أفواجا ، فمل كل فوج منها كان على شكل آخر فكل أحد وصف ما رأى ، وقيل كانت بقاء كالحطاطيف .

ثم قال تعالى (ترميم بحجارة من سجيل) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ أبو حنيفة : يرميم أى الله أو الطير لأنه اسم جمع مذكر ، وإنما يؤنث على المعنى .

(المسألة الثانية) ذكروا في كيفية الرمي وجوهاً (أحدها) قال مقاتل : كان كل طائر يحمل ثلاثة أحجار ، واحد في منقاره واثنان في رجله يقتل بكل واحد رجلاً ، مكتوب على كل حجر اسم صاحبه ما وقع منها حجر على موضع إلا خرج من الجانب الآخر ، وإن وقع على رأسه خرج من بابه (وثانيها) روى عكرمة عن ابن عباس ، قال لما أرسل الله الحجارة على أصحاب الفيل لم يقع حجر على أحد منهم إلا قطع جلده وثار به المجدرى ، وهو قول سعيد بن جبير ، وكانت تلك الأحجار أصفرها مثل العسدة ، وأكبرها مثل الحصاة .

واعلم أن من الناس من أنكرك ذلك ، وقال لو جوزنا أن يكون في الحجارة التي تكون مثل العسدة من الثقل ما يقوى به على أن ينفذ من رأس الإنسان ويخرج من أسفله ، لجوزنا أن يكون الجبل العظيم خالياً عن الثقل وأن يكون في وزن التينة ، وذلك يرفع الأمان عن المشاهدات ، فإنه متى

فَجَعَلَهُمْ كَعَصْفٍ مَّا كُؤِلَ ۝٥٥

جاز ذلك فليجز أن يكون بحضرتا شمس وأقار ولا تراها ، وأن يحصل الإدراك في عين الضمير حتى يكون هو بالشرق ويرى بقعة في الأندلس ، وكل ذلك محال . واعلم أن ذلك جاز على مذهبنا إلا أن المادة جارية بأنها لا تقع .

(المسألة الثالثة) ذكروا في السجيل وجوماً (أحدهما) أن السجيل كأنه علم للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار ، كما أن سجيناً علم للديوان أعمالهم ، كأنه قيل بحجارة من جملة العذاب المكتوب المدون ، واشتقاقه من الإسجال ، وهو الإرسال ، ومنه السجل الدلو المملوء ماء ، وإنما سمي ذلك الكتاب بهذا الاسم لأنه كتب فيه العذاب ، والعذاب موصوف بالإرسال لقوله تعالى (وأرسل عليهم طيراً أبابيل) وقوله (فأرسلنا عليهم الطوفان) لقوله (من يجمل) أى مما كتبه الله في ذلك الكتاب (وثانيها) قال ابن عباس يجمل معناه سنك وكل ، يعنى بعضه حجر وبعضه طين (وثالثها) قال أبو حنيفة السجيل الشديد (ورابعها) السجيل اسم لساء الدينيا (وخامسها) السجيل حجارة من جهنم ، فإن يجمل اسم من أسماء جهنم فأبدلت التثنية باللام .

أما قوله تعالى : فجعلهم كعصف ما كؤل) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير العصف وجوماً ذكرناها في قوله (والحب ذو العصف) وذكروا ههنا وجوماً : (أحدهما) أنه ورق الزرع الذي يبقى في الأرض بعد الحصاد وتصفه الرياح فتأكله المواشى (وثانيها) قال أبو مسلم العصف الثبن لقوله (ذو العصف والريحان) لأنه تعصف به الريح عند الدرفرة عن الحب ، وهو إذا كان ما كولا قد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه (وثالثها) قال القراء هو أطراف الزرع قبل أن يدرك السنبل (ورابعها) هو الحب الذي أكل له وبقي قشره .

(المسألة الثانية) ذكروا في تفسير المأكول وجوماً (أحدهما) أنه الذى أكل ، وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان :

(أحدهما) أن يكون المعنى كزرع وتبين قد أكلته الدواب ، ثم ألقته رؤفاً ، ثم يحف وتفرق أجزاؤه ، شبه قطع أوصالهم بتفرق أجزاء الروث ، إلا أن العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن ، كقوله (كانا يأكلان الطعام) وهو قول مقاتل ، وقتادة وعطاء عن ابن عباس . (والاحتمال الثانى) على هذا الوجه أن يكون التشبيه واقعاً بورق الزرع إذا وقع فيه الاكال ، وهو أن يأكله السود (الوجه الثانى) في تفسير قوله (ما كؤل) هو أنه جعلهم كزرع قد أكل حبه وبقي تنه ، وعلى هذا التقدير يكون المعنى : كعصف ما كؤل الحب كما يقال فلان حسن أى حسن الوجه ، فأجرى ما كؤل على العصف من أجل أنه أكل حبه لأن هذا المعنى معلوم وهذا

قول الحسن (الوجه الثالث) في التفسير أن يكون معنى (مأكول) أنه مما يؤكل ، يعني تأكله الدواب يقال لكل شيء يصلح للأكل هو مأكول والمعنى جعلهم كبن تأكله الدواب وهو قوله عكرمة والنحاك .

(المسألة الثالثة) قال بعضهم : إن الحجاج خرب الكعبة ، ولم يحدث شيء من ذلك ، فدل على أن قصة القيل ما كانت على هذا الوجه وإن كانت هكذا إلا أن السبب لتلك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة (والجواب) أننا نأبينا أن ذلك وقع إرهاباً لأمر محمد ﷺ ، والإرهاب إنما يحتاج إليه قبل قدومه ، أما بعد قدومه وتأكد نبوته بالدلائل القاطنة فلا حاجة إلى شيء من ذلك ، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة قريش)

(وهي أربع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

لَا إِلَافَ قُرَيْشٍ (١) ، إِلَّا إِلَافُهُمْ (٢)

(سورة قريش وهي أربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لإيلاف قريش إيلافهم) اعلم أن هنا مسائل :

(المسألة الأولى) اللام في قوله (لإيلاف) تحتل وجوها ثلاثة ، فإنها إما أن تكون متعلقة بالسورة التي قبلها أو بالآية التي بعدها ، أولا تكون متعلقة لا بما قبلها ، ولا بما بعدها (أما الوجه الأول) وهو أن تكون متعلقة بما قبلها ، ففيه احتمالات :

(الأول) وهو قول الإجماع وأبي عبيدة أن التقدير (لجمعهم كصف ما كور) لإيلاف قريش أي أملاك الله أصحاب القيل لتبقي قريش ، وما قد ألفوا من رحمة الشتاء وال الصيف ، فإن قيل : هذا ضعيف لأنهم إنما جعلوا (كصف ما كور) لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتأليف قريش ، قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه (أحدها) أنا لا نسلم أن الله تعالى إنما فعل بهم ذلك لكفرهم ، فإن الجواز على الكفر مؤخر للقيامة ، قال تعالى (اليوم تبهرى كل نفس بما كسبت) وقال (ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا مترك على ظهورها من دابة) ولأنه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم ، لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار ، بل إنما فعل ذلك بهم (لإيلاف قريش) ولتعظيم منصبهم وإظهار قدرهم (وثانيها) هب أن زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي كون شيء آخر مقصود حتى يكون الحكم واقعاً بجميع الآسرين ما (وثالثها) هب أنهم أهلكتهم لكفرهم قطع ، إلا أن ذلك الإهلاك لما أدى إلى إيلاف قريش ، جاز أن يقال أهلكتهم لإيلاف قريش ، كقوله تعالى (ليكون لهم عدواً وحزناً) وهم لم يلتفتوا لذلك ، لكن لما آل الأمر إليه حسن أن يمد عليه الالتقاط .

(الاحتمال الثاني) أن يكون التقدير (ألم تركب فعل ربك بأصحاب القيل ، لإيلاف قريش) كأنه تعالى قال كل ما فعلناهم قد فعلناه ، لإيلاف قريش ، فإنه تعالى جعل كيدهم في تعليل وأرسل عليهم طيراً أبابيل ، حتى صاروا كصف ما كور ، فكل ذلك إنما كان لأجل إيلاف قريش .

(الاحتمال الثالث) أن تكون اللام في قوله (لا يلاف) بمعنى إلى كأنه قال فلنأكل ما فعلنا في السورة المتضمنة إلى نعمة أخرى عليهم وهي إيلامهم (رحلة الشتاء والصيف) تقول نعمة الله نعمة ونعمة لنعمة سواء في اللحن ، هذا قول الفراء ، فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة التي قبل هذه ، وبقي من مباحث هذا القول أمران :

(الأول) أن الناس في تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولين : (أحدهما) أن جملوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه : (أحدهما) أن السورتين لا بد وأن تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ، ومطلع هذه السورة لما كان متعلقاً بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة (وثانيها) أن أبي بن كعب جملها في مصحفه سورة واحدة (وثالثها) ما روى أن عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الأولى والثين ، وفي الثانية ألم ز ولا يلاف قريش ممأ ، من غير فصل بينهما بيسم الله الرحمن الرحيم : (القول الثاني) وهو المشهور المستفيض أن هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل ، وأما تعلق أول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قالوه ، لأن القرآن كله كالسورة الواحدة وكالآية الواحدة يصدق بعضها بعضاً وبين بعضها معنى بعض ، ألا ترى أن الآيات المالة على الوعيد مطلقة ، ثم إنها متعلقة بآيات التوبة وبآيات العفو عند من يقول به ، وقوله (إنا أنزلناه) متعلق بما قبله من ذكر القرآن ، وأما قوله إن أياً لم يفصل بينهما فهو معارض بإطلاق الكل على الفصل بينهما ، وأما قراءة عمر فلها لا تدل على أنهما سورة واحدة لأن الأنام قد يقرأ سورتين .

(البحث الثاني) فيما يتعلق بهذا القول بيان أنه لم صار ما فعله الله بأصحاب الفيل سبياً لا يلاف قريش ؟ فنقول لا شك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى (بواد غير ذي زرع) إلى قوله (فاجعل أقدمة من الناس تهوى إليهم وارزهم من الثمرات) فكان أشراف أهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين ، ويأتون لأنفسهم ولأهل بلدهم بما يحتاجون إليه من الأطمعة والثياب ، وهم إنما كانوا يرحلون في أسفارهم ، ولأن ملوك النواحي كانوا يظلمون أهل مكة ، ويقولون : هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاء الكعبة حتى أنهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله ، فلم تكن الحبيشة ماعزوا عليه من عدم الكعبة ، لزال عنهم هذا المرو بطلت تلك المزايا في التعظيم والاحترام ولصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في غفوتهم وأموالهم ، فلما أملاك الله أصحاب الفيل ورد كيدهم في تحريم ازداد وقع أهل مكة في القلوب ، وازداد تعظيم ملوك الأطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر ، فلهمنا قال الله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) (لا يلاف قريش ... رحلة (١) الشتاء والصيف) . (والوجه الثاني) فيما يدل على صحة هذا القول أن قوله تعالى في آخر هذه السورة (فليعبوا رب

(١) في الأصل : رحلتهم فلتأولها قراءة ولكن لقراءة المشهور قريش بالأفراد لا بالقبيلة . وهو مفرد مختلف لغير الواحد والاثنتين ،

هذا البيت الذي (إشارة إلى أول سورة القيل ، كأنه قال : فليعبدوا رب هذا البيت ، الذي قصد أصحاب القيل ، ثم إن رب البيت دفعهم عن مقصودهم لأجل إيلانهم ونفعهم لأن الأمر بالعبادة إنما يحسن مرتباً على إيصال المنفعة ، فهذا يدل على تماثل أول هذه السورة بالسورة المتقدمة .
(القول الثاني) وهو أن اللام في (لا يلاف) متعلقة بقوله (فليعبدوا) وهو قول الخليل وسيبويه والتقدير : فليعبدوا رب هذا البيت ، لا يلاف قريش . أى ليجعلوا عبادتهم شكراً لهذه النعمة واعتراًقاً بها ، فإن قيل فلم دخلت الفاء في قوله (فليعبدوا) ؟ قلنا لما في الكلام من معنى الشرط ، وذلك لأن نعم الله عليهم لا تحصى ، فكأنه قيل إن لم يعبدوه لساتر نعمه فليعبده لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة .

(القول الثالث) أن تكون هذه اللام غير متعلقة ، لا بما قبلها ولا بما بعدها ، قال الزجاج : قال قوم هذه اللام لام التمجيد ، كأن للمنى : اعجبوا لإيلاف قريش ، وذلك لأنهم كل يوم يرددون غياً وجهلاً وانقياساً في عبادة الأوثان ، والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم ، وينظم أسباب معاشهم ، وذلك لا شك أنه في غاية التمجيد من عظيم حلم الله وكرمه ، ونظيره في اللغة قولك لزيد وما صنعنا به . ولزيد وكرامتنا إياه . وهذا اختيار الكسائي والأخفش والفراء .

(المسألة الثانية) ذكروا في الإيلاف ثلاثة أوجه (أحدها) أن الإيلاف هو الإلف قال علماء اللغة ألف الشيء وألفته إلفاً وإلفاً بمعنى واحد ، أى لزمته فيكون المعنى إيلاف قريش هاتين الرحلتين فصلاً ولا تنقطعاً ، وقرأ أبو جعفر : إيلاف قريش . وقرأ الآخرون لإلاف قريش ، وقرأ عكرمة ليلاف قريش (وثانها) أن يكون هذا من قولك لزمته موضع كذا وألزمته الله ، كذا قولك ألف كذا ، وألفنيه الله ويكون للمنى إثبات الألفة بالتدبير الذي فيه لطف ألف بنفسه إلفاً وألفه غيره إلفاً ، والمعنى أن هذه الألفة إنما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله (ولكن الله ألف بينهم) وقال (وألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخواناً) وقد تكون المسرة سبباً للوئامة والاتفاق ، كما وقعت عند انضمام أصحاب القيل لقريش ، فيكون المصدر هنا مضافاً إلى المفعول ، ويكون المعنى لأجل أن يجعل الله قريشاً ملازمين لرحلتهم (وثالثها) أن يكون الإيلاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الأعرابي ، فيكون المصدر على هذا القول مضافاً إلى الفاعل ، والمعنى لتجهيز قريش رحلتها حتى تتصلاً ولا تنقطعاً ، وقرأ أبو جعفر ليلاف بغير همز لحذف همزة الإنفعال حذفاً كلياً وهو كذمهم في يستهزئون وقد مر تقريره .

(المسألة الثالثة) التكرير في قوله (لا يلاف قريش لإبلانهم) هو أنه أطلق الإيلاف أولاً ثم جعل المقيد بدلاً لذلك المطلق تخفيفاً لأمر الإيلاف وقد كبراً لعظيم المنفعة فيه ، والأقرب أن يكون قوله (لا يلاف قريش) عاماً يجمع كل مؤانسة ومواقة كان بينهم ، فيدخل فيه مقامهم

رَحْلَةُ الشَّتَاءِ وَالصَّيْفِ (٢٧)

وسيرهم وجميع أسرارهم ، ثم خص لإيلاف الرحلتين بالذكر لسبب أنه قوام معاشهم كما في قوله (وجبريل وميكائيل) وقائمة ترك واد العطف التنبيه على أنه كل النعمة ، تقول العرب : ألفت كذا أي لزمته ، والإلزام ضربان إلزام بالتكليف والامر ، وإلزام بالمودة والمؤانسة فإنه إذا أحب المرء شيئاً لزمه ، ومنه (ألزمهم كلمة التقوى) كما أن الإلجام ضربان (أحدهما) لدفع الضرر كالهرب من السبع (والثاني) لطلب النفع العظيم ، كن يجد مالا عظيما ولا مانع من أخذه لا فعلا ولا شرعا ولا حسا فإنه يكون كالملجأ إلى الأخذ ، وكذا الدواصي التي تكون دون الإلجام ، مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لطلب النفع ، وهو المراد في قوله (إيلافهم)

(المسألة الرابعة) اتفقوا على أن قريشاً ولد النضر بن كنانة ، قال عليه الصلاة والسلام « إنا بنو النضر بن كنانة لا نقفوا أمناً ولا ننتفي من أيما » وذكروا في سبب هذه التسمية وجوها (أحدها) أنه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تبت بالسفن ، ولا تطلق إلا بالنار وعن معاوية أنه سأل ابن عباس : بم سميت قريش ؟ قال بداية في البحر تأكل ولا تؤكل ، تلو ولا تملي ، وأنتد :

وقريش هي التي تسكن البحر بها سميت قريش قريشاً
والتصغير للتنظيم ، ومعلوم أن قريشاً موضع فون بهذه الصفات لأما تلي أمر الامة ، فإن الائمة من قريش (وثانيها) أنه مأخوذ من القرش وهو السكب لأنهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضربهم في البلاد (وثالثها) قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم ، فجمعهم قصي بن كلاب في الحرم حتى اتخذوها سكناً ، فسموا قريشاً لأن القرش هو التجمع ، يقال قرش القوم إذا اجتمعوا ، ولذلك سمى قصي بجمماً ، قال الشاعر :

أبركم قصي كان يدعى بجمماً به جمع الله القبائل من نهر
(ورابعها) أنهم كانوا يسدون خلة عابج الحاج ، فسموا بذلك قريشاً ، لأن القرش التفتيش قال ابن حرة :

أبها الفات للقرش هنا عند جبرو وهل لذلك بقاء
قوله تعالى (رحلة الشتاء والصيف) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للسير ، وفي المراد من هذه الرحلة قولان (الأول) وهو المشهور ، قال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة الشتاء إلى اليمن لأن اليمن أدفاً بالصيف إلى الشام ، وذكر عطاء عن ابن عباس أن السبب في ذلك هو أن قريشاً إذا أصاب واحداً منهم مخصة خرج هو وعياله إلى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يموتوا ،

فَلْيَعْبُدُوا رَبَّ هَذَا الْبَيْتِ ﴿٣٥﴾

إلى أن جاء هاشم بن عبد مناف ، وكان سيد قومه ، وكان له ابن يقال له أسد ، وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا إليه الضرر والمجاعة فدخل أسد على أمه يكي فأرسلت إلى أولئك بدقيق وشحم فعاثوا فيه أياماً ، ثم أتى ترب أسد إليه مرة أخرى وشكا إليه من الجوع فقام هاشم خطيباً في قريش ، فقال إنكم أجديتم جدباً تفلون فيه وتذلون ، وأنتم أهل حرم الله وأشرف ولد آدم والناس لكم تبع قالوا نحن تبع لك فليس عليك منا خلاف لجمع كل بني أب على الرحلتين في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام للتجارات ، فأربح الفنى قسمة بينه وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم ، فلجأ الإسلام وهم على ذلك ، فلم يكن في العرب بنو أب أكثر ما لا ولا أعز من قريش ، قال الشاعر فيهم :

الخالطين قـيرم بنهم حتى يكون فقيرم كالكاف

واعلم أن وجه النعمة والمنة فيه أنه لو تم لأصحاب القيل ما أرادوا ، لترك أهل الانظار تعطيمهم وأيضاً لتفرقوا وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله (وقطعتهم في الأرض أبداً) واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد أدخل في النعمة من أن يكون الإجماع من قبائل شتى ، وبه تعالى أن من شرط السفر المؤانسة والألفة ، ومنه قوله تعالى (ولا جدال في الحج) والسفر أحوج إلى مكارم الأخلاق من الإقامة (القول الثاني) أن المراد رحلة الناس إلى أهل مكة فرحة الشتاء والصيف حمرة رجب وحج ذي الحجة لأنه كان أحدهما شتاء والآخر صيفاً وموسم منافع مكة يكون بهما ، ولو كان يتم لأصحاب القيل ما أرادوا لتمطلت هذه المنفعة .

(المسألة الثانية) نصب الرحلة بإبلاغهم مفعولاً به ، وأراد رحلتى الشتاء والصيف ، فأفرد لأن الإلباس كقوله : كلوا في بعض بطنكم ، وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف ، وقرئ به رحلة بضم الراء وهي الجهة .

قوله تعالى (فليعبدوا رب هذا البيت) اعلم أن الإنعام على قسمين (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) جلب النفع والأول أم وأقدم ، ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع [فانه] غير واجب ، ولهذا السبب بين تعالى نعمة دفع الضرر في سورة القيل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ، ولما تقرر أن الإنعام لا بد وأن يقابل بالفكر والعبودية ، لاجرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال (فليعبدوا) وههنا مسائل :

(المسألة الأولى) ذكرنا أن العبادة هي التذلل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ، ثم قال بعضهم : أراد فليحسبوا رب هذا البيت لأنه هو الذى حفظ البيت دون الأوثان ، ولأن التوحيد مفتاح العبادات ، ومنهم من قال المراد العبادات المنطقية بأعمال الجوارح

الَّذِي أَطْعَمَهُمْ مِنْ جُوعٍ

ثم ذكر كل قسم من أقسام العبادات ، والاولى حله على الكل لأن القسط متساو للكل إلا ما أخرجه الدليل ، وفي الآية وجه آخر ، وهو أن يكون معنى فليعبدوا أى فليتركوا رحلة الشتاء والصيف وليشتغلوا بمباداة رب هذا البيت فإنه يطعمهم من جوع ويؤمنهم من خوف ، ولعل تخصيص لفظ الرب بقرير لما قاله لأبرهة إن البيت رباً سيحفظه ، ولم يعملوا في ذلك على الاحتكام فلزمهم لإقرارهم أن لا يعبدوا سواه ، كأنه يقول لما عرلتم في الحفظ على قاصر فوا العبادة والخدمة إلى .

(المسألة الثانية) الإشارة إلى البيت في هذا النظم تفيد التعظيم فإنه سبحانه تارة أضاف العبد إلى نفسه فيقول يا عبادى وتارة يضيف نفسه إلى العبد فيقول (ولهم كذا في البيت [تارة] يضيف نفسه إلى البيت وهو قوله (فعبدوا رب هذا البيت) وتارة يضيف البيت إلى نفسه فيقول (طهرا بيني) ثم قال تعالى (الذي أطعمهم من جوع) وفي هذا الاطعام وجوه (أحدها) أنه تعالى لما أنعم بالحرم حتى لا يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك سبب إطعامهم بعد ما كانوا فيه من الجوع (ثانياً) قال مقاتل شق عليهم الذهاب إلى اليمن والشام في الشتاء والصيف لطلب الرزق ، فذهب الله تعالى في قلوب الحبيسة أن يحملوا الطعام في السفن إلى مكة فحملوه ، وجعل أهل مكة يخرجون إليهم بالإبل والخر ، ويشترى طعامهم من جدة على مسيرة ليلتين ويتابع ذلك ، فكفاهم الله مؤونه الرحلين (ثالثاً) قال الكاظم هذه الآية سمناها أنهم لما كتبوا محمداً صلى الله عليه وسلم دعا عليهم ، فقال «اللهم اجعلوا عليهم ستين كسئ يوسف» فاشتد عليهم القحط وأصابهم الجهد فقالوا يا محمد ادع الله فإننا مؤمنون ، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخصبت البلاد وأخصب أهل مكة بعد القحط ، فذاك قوله (أطعمهم من جوع) ثم في الآية سوالات :

(السؤال الأول) العبادة إنما وجبت لأنه تعالى أعطى أصول النعم ، والاطعام ليس من أصول النعم ، فلماذا علل وجوب العبادة بالإطعام ؟ (والجواب) من وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ذكر إنعامه عليهم بحبس القليل وإرسال الطير وإهلاك الحبيسة ، وبين أنه تعالى فعل ذلك لإيلافهم ، ثم أمرهم بالعبادة ، فكان السائل يقول : لكن نحن محتاجون إلى كسب الطعام والذبح عن النفس ، فلو اشتغلنا بالعبادة فمن ذا الذي أيطعمنا ، فقال : الذي أطعمهم من جوع ، قبل أن يعبدوه ، ألا يطعمهم إذا عبدوه ؟ (وثانياً) أنه تعالى بعد أن أعطى العبد أصول النعم أساء العبد إليه ، ثم إنه يطعمهم مع ذلك ، فكانه تعالى يقول : إذا لم تستع من أصول النعم ألا تستحى من إحسانى إليك بعد إساءتك (وثالثاً) إنما ذكر الإنعام ، لأن البهيمة تطيع من يطقها ، فكانه تعالى يقول لست دون البهيمة .

(السؤال الثاني) أليس أنه جعل الدنيا ملكاً لنا بقوله (خلق لكم ما في الأرض جميعاً)

وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ ۝

فكيف تحسن الله علينا بأن أعطانا ملكتنا ؟ (الجواب) انظر في الأشياء التي لابد منها قبل الأكل حتى يتم الطعام وينبأ ، وفي الأشياء التي لابد منها بعد الأكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول ، فإنك تعلم أنه لابد من الأفلاك والكواكب ، ولابد من العناصر الأربعة حتى يتم ذلك الطعام ، ولابد من جملة الأعضاء على اختلاف أشكالها وصورها حتى يتم الانتفاع بالطعام ، وحيث تعلم أن الإطعام يناسب الأمر بالطاعة والعبادة .

(السؤال الثالث) للجنة بالإطعام لا تليق بمن له شيء من الكرم ، فكيف بأكرم الأكرمين ؟ (الجواب) ليس الغرض منه الجنة ، بل الإرشاد إلى الأصلح ، لأنه ليس المقصود من الأكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة ، بل تقوية البنية على أداء الطاعات ، فكان المقصود من الأمر بالعبادة ذلك .

(السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله (من جوع) ؟ (الجواب) فيه فوائد (أحدها) التنبيه على أن أمر الجوع شديد ، ومنه قوله تعالى (وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قطفوا) وقوله ﷺ « من أصبح آمناً في سربه ، حديث (وثانياً) تذكيرهم بالحالة الأولى الرديئة المؤلمة وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة (وثالثاً) التنبيه على أن خير الطعام ما سد الجوعة ، لأنه لم يقل وأشبعهم لأن الطعام يزيل الجوع ، أما الإشباع فإنه يورث البطنة .

أما قوله تعالى (وَأَمَّنَّهُمْ مِنْ خَوْفٍ) ففي تفسيره وجوه (أحدها) أنهم كانوا يسافرون آمنين لا يمرض لهم أحد ، ولا يغير عليهم أحد لا في سفرهم ، ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يأمنون من العارة في السفر والحضر ، وهذا معنى قوله (أو لم يروا أنا جعلنا حرماً آمناً) (ثانياً) أنه آمنهم من زحمة أمحباب القليل (وثالثاً) قال الضحاك والربيع : وآمنهم من خوف الجوارم ، فلا يصيبهم يلدتهم الجذام (ورابعاً) آمنهم من خوف أن تكون الخلافة في غيرهم (١) (وخاصة) آمنهم بالإسلام ، فقد كانوا في الكفر يتفكرون ، فيعلمون أن الدين الذي هم عليه ليس بشيء ، إلا أنهم ما كانوا يعرفون الدين الذي يجب على العاقل أن يتمسك به (وسادساً) أطعمهم من جوع الجهل بطعام الوحي ، وآمنهم من خوف الضلال ببيان الهدى ، كأنه تعالى يقول : يا أهل مكة كنتم قبلاً مبعث محمد تسمون جهال العرب وأجلائهم ، ومن كان ينازعكم كانوا يسمون أهل الكتاب ، ثم أنزلت الوحي على نبيكم ، وعلمتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم الآن تسمون

(١) أقول والألف بدلاً من الجوع ، وقض الجوارم ويرق الأكباد : إن هذا الوجه الرابع لعله لا ذكره الآن . فقد أصبحت الخلافة لاسلامية أنراً يبدع ، وانقرض ظلم ، وذوى قزيب السليل خليفة من قريش ولا من غيرهم ، والأهل مقرون في الجاسة فرية أن ترقى إلى رد هذا الحق المسلوب ، وإجادة هذا السلطان الضائع الذي تعص عليه الاستهزاء والمستمررون ، ليضع فضلك والاضطراب وتقم القرض بين السليل والياد بالله (عبد الله الصاوي)

أهل العلم والقرآن ، وأولئك يسمون جهال اليهود والنصارى ، ثم إطعام الطعام الذى يكون غذاء الجسد يوجب للشكر ، فأطعام الطعام الذى هو غذاء الروح ، ألا يكون موجباً للشكر ! وفى الآية سؤالات :

(السؤال الأول) لم يقل عن جوع وعن خوف ؟ (قلنا) لأن معنى عن أنه جعل الجوع بعيداً عنهم ، وهذا يقتضى أن يكون ذلك التبعيد مسبباً بمقاشاة الجوع زماناً ، ثم يصرفه عنه ، ومن لا تقتضى ذلك ، بل معناه أنهم عند ما يجوعون يطعمون ، وحين ما يخافون يؤمنون .

(السؤال الثانى) لم قال من جوع ، من خوف على سبيل التنكير ؟ (الجواب) المراد من التنكير التعظيم . أما الجوع فلداروتنا : أنه أصابهم شدة حتى أكلوا الجيف والعظام المحرقة . وأما الخوف ، فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب القليل ، ويحتمل أن يكون المراد من التنكير التحقير ، يكون المعنى أنه تعالى لما لم يهزم لنافية كرمه إيقادهم فى ذلك الجوع القليل والخوف القليل ، فكيف يهزم فى كرمه لو عبده أن يهمل أمرهم ، ويحتمل أن يكون المراد أنه (أطعمهم من جوع) دون جوع (وآمنهم من خوف) دون خوف ، ليكون الجوع الثانى ، والخوف الثانى مذكراً ما كانوا فيه أولاً من أنواع الجوع والخوف ، حتى يكونوا شاكرين من وجه ، وصابرين من وجه آخر ، فيستحقوا ثواب الحاصلين .

(السؤال الثالث) أنه تعالى إنما أطعمهم وآمنهم إجابة لدعوة إبراهيم عليه الصلاة والسلام أما فى الإطعام فهو قوله (وارضق أهله) وأما الأمان فهو قوله (اجعل هذا البلد آمناً) وإذا كان كذلك كان ذلك منة على إبراهيم عليه السلام ، فكيف جملة منة على أولئك الحاضرين ؟ (والجواب) أن الله تعالى لما قال (إني جاعلك للناس إماماً) قال إبراهيم (ومن ذريتي) فقال الله تعالى (لا ينال عهدى الظالمين) فنادى إبراهيم بهذا الأدب ، فحين قال (رب اجعل هذا البلد آمناً وارضق أهله من الثمرات) قيده بقوله (من آمن بالله) فقال الله لا حاجة إلى هذا التقيد ، بل ومن كفر فأنته قليلاً ، فكانه تعالى قال : أما نعمة الأمان فهي دينية فلا تحصل إلا لمكان قياً ، وأما نعمة الدنيا فهي تصل إلى البر والفاخر والصالح والطالح ، وإن كان كذلك كان إطعام الكافر من الجوع ، وأمانه من الخوف إنعاماً من الله ابتداء عليه لا بدعوة إبراهيم ، فوالسؤال . والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة أرايت)

(سبع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالَّذِينَ ﴿١﴾

(سورة أرايت ، سبع آيات مكية)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(أرايت الذي يكذب بالذين) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرأ بعضهم أرايت بحذف الهزة ، قال الزجاج : وهذا ليس بالاختيار ، لأن الهزة إنما طرحت من المستقبل نحو يرى وأرى وترى ، فأما أرايت فليس يصح عن العرب فيها ريت ، ولكن حرف الاستفهام لما كان في أول الكلام سهل لإلغاء الهزة ، ونظيره :

صاح هل ريت أو سمعت براع رد في الضرع ما قرى في العلاب

وقرأ ابن مسعود أرايتك بزيادة حرف الخطاب كقوله (أرايتك هذا الذي كرمت علي) .

(المسألة الثانية) قوله (أرايت) منه هل عرفت الذي يكذب بالجزء من هو ، فإن لم

تعرفه (فهو الذي يدع اليتيم) .

واعلم أن هذا اللفظ وإن كان في صورة الاستفهام ، لكن الغرض بمثله المبالغة في التعجب كقولك أرايت فلاناً ماذا ارتكب ولماذا عرض نفسه ؟ ثم قيل إنه خطاب للرسول صلى الله عليه وسلم ، وقيل بل خطاب لكل عاقل أي أرايت يا عاقل هذا الذي يكذب بالذين بعد ظهور دلائله ووضوح تبيانه أيعمل ذلك لا لغرض ، فكيف يليق بالعاقل جر العقوبة الأبدية إلى نفسه من غير غرض أو لأجل الدنيا ، فكيف يليق بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني .

(المسألة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) أنها مختصة بشخص معين ، وعلى هذا القول ذكروا أشخاصاً ، فقال ابن جرير زلت في أبي سفيان كان ينحر جزورين في كل أسبوع ، فأناه بيقم فسأله لما قترعه بمصاه ، وقال مقاتل زلت في العاص بن وائل السهمي ، وكان من صفته الجمع بين التكذيب يوم القيامة ، والإتيان بالأفعال القبيحة ، وقال السدي زلت في الوليد بن المغيرة ، وحكى الماوردى أنها زلت في أبي جهل ، وروى أنه كان وصياً ليتيم ، فجاءه وهو عريان يسأله شيئاً من مال نفسه ، فدفعه ولم يبا به فأيس الصبي ، فقال له أ كابر قريش قل لمحمد يشفع لك ، وكان

فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ ٢٥، وَلَا يَحْضُ عَلَى طَعَامِ الْمَسْكِينِ ٢٦

غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك ، فجاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم والتس منه ذلك ، وهو عليه الصلاة والسلام ما كان يرد محتاجاً فذهب معه إلى أبي جهل فرحب به وبذل المال لليتيم فغيرة قريش ، فقالوا صوبت ، فقال لا والله ماصوبت ، لكن رأيت عن يمينه وعن يساره حربة خفت إن لم أجهه يلعنني في ، وروى عن ابن عباس أنها نزلت في منافق جمع بين البخل والمراعاة (والقول الثاني) أنه عام لكل من كان مكذباً بيوم الدين ، وذلك لأن إقدام الإنسان على الطاعات وإحجامه عن المحظورات إنما يكون للرغبة في الثواب والرهبة عن العقاب ، فإذا كان منكراً للقيام لم يترك شيئاً من المشتبهات والفضائل ، ثبت أن إنكار القيام كالأصل لجميع أنواع الكفر والمعاصي .

(المسألة الرابعة) في تفسير الدين وجوه (أحدها) أن يكون المراد من يكذب بنفس الدين والإسلام إمالةً كان منكراً للصانع ، أو لانه كان منكراً للنبوة ، أو لانه كان منكراً للعباد وأولئك من الشرائع ، فإن قيل كيف يمكن حمله على هذا الوجه ، ولا بد وأن يكون لكل أحد دين (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الإسلام ، والقرآن هو الإسلام قال الله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) أما سائر المذاهب فلا تسمى ديناً إلا لضرب من التقييد كدين النصارى واليهود (وثانيها) أن يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين ، لأن الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب إنما هي خضوع للشهوة أو للشبهة (وثالثها) وهو قوله أكثر المفسرين . أن المراد أرايت الذي يكذب بالحساب والجزاء ، قالوا وحمله على هذا الوجه أولى لأن من ينكر الإسلام قد يأتي بالأعمال الحسنة ويحترز عن مقابعتها إذا كان مقرأ بالقيام والبعث . أما لتقديم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو إلا المنكر للبعث والقيام .

ثم قال تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين)

واعلم أنه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين (أحدهما) من باب الأفعال وهو قوله (فذلك الذي يدع اليتيم) (والثاني) من باب التروك وهو قوله (ولا يحض على طعام المسكين) والفاء في قوله فذلك للسياية أي لما كان كافراً مكذباً كان كفره سيئاً لدفع اليتيم ، وإنما اقتصر عليها على معنى أن الصادر عن يكذب بالدين ليس إلا ذلك ، لأننا نعلم أن المكذب بالدين لا يقتصر على هذين بل على سبيل التمثيل ، كأنه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثلاً واحداً تنبيهاً يذكره على سائر القبايح ، أو لاجل أن هاتين الحصلتين ، كما أنهما قبيحتان منكراً بحسب الشرع فهما أيضاً مستكرتان بحسب المروءة والإنسانية ، أما قوله (يدع اليتيم) فالمعنى أنه يدفعه بنفسه وجفوة كقوله (يوم يدعون إلى نار جهنم دعا) وحاصل الأمر في دع اليتيم أمور (أحدها) دفعه

فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾ الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ﴿٥﴾

عن حقه وماله بالظلم (والثاني) ترك المواساة معه ، وإن لم تكن المواساة واجبة : وقد يذم المراء بترك النوازل لا سيما إذا أسند إلى الفاق وعدم الدين (والثالث) يجره ويعضبه ويستخف به ، وقرئ يدع أى يتركه ، ولا يدعو بدعوة ، أى يدعو جميع الأجانب ويترك اليتيم مع أنه عليه الصلاة والسلام قال « ما من مائدة أعظم من مائدة عليها يتيم » وقرئ يدعو اليتيم أى يدعو رياء ثم لا يطعمه وإنما يدعو استخداماً أو تهوراً أو استعلاء .

واعلم أن في قوله (يدع) بالتشديد فائدة ، وهى أن يدع بالتشديد معناه أنه يتسدد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجدته ذلك وتدم عليه ، ومثله قوله تعالى (الذين يحتفون كثير الإثم والفواحش إلا اللمم) سعى ذنب المؤمن لما لأنه كالطيف والخيال يطرا ولا يبقى ، لأن المؤمن كما يفرغ من الذنب يندم ، إنما المكذب هو الذى يصر على الذنب .

أما قوله (ولا يحض على طعام المسكين) ففيه وجهان (أحدهما) أنه لا يحض نفسه على طعام المسكين وإضافة الطعام إلى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق المسكين ، فكأنه منع المسكين بما هو حقه ، وذلك يدل على نهاية بخله وقساوة قلبه وخساسة طبعه (والثاني) لا يحض غيره على إطعام ذلك المسكين بسبب أنه لا يمتد في ذلك القعمل ثواباً ، والحاصل أنه تعالى جعل علم التكذيب بالقائمة الإقدام على إيذاء الضعيف ومنع للعروف ، يبنى أنه لو آمن بالجوار وأيض بالوعيد لما صدر عنه ذلك ، فوضع الذنب هو التكذيب بالقائمة ، وههنا سؤالان :

(السؤال الأول) (ليس قد لا يحض المراء في كثير من الأحوال ولا يكون آتما ؟ (الجواب) لأن غيره يتوب مناه أو لأنه لا يقبل قوله أو لمفسدة أخرى يتوقها ، أما هنا قد كر أنه لا يفعل ذلك [إلا] لما أنه مكذب بالدين .

(السؤال الثاني) لم يقل ولا يطعم المسكين ؟ (الجواب) إذا منع اليتيم حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه ، بل هو يخيل من مال غيره ، وهذا هو النهاية في الحسة . فلأن يكون بخيلاً بآل نفسه أولى ، وضده في مدح المؤمنين (وتواصوا بالرحمة ، وتواصوا بالحق ، وتواصوا بالصبر) .

ثم قال تعالى (فويل للمسكين الذين هم عن صلاتهم ساهون) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) أنه لا يفعل إيذاء اليتيم والمنع من الإطعام دليلاً على التفات الصلاة لا مع الخضوع والخضوع أرلى أن تدل على التفات ، لأن الإيذاء والمنع من النفع معاملة مع المخلوق ، أما الصلاة فإنها خدمة للخالق ، (وثانيها) كأنه لما ذكر إيذاء اليتيم وتركه للحض كأن سائلاً قال : ليس إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ؟ فقال له الصلاة كيف تنهى عن هذا الفعل المنكر وهى مصنوعة من عين الراء

والسوء (وثالثها) كأنه يقول إقدامه على إذاء اليتيم وتركه الحض ، تقصير فيما يرجع إلى الشفقة على خلق الله ، وسوءه في الصلاة تقصير فيما يرجع إلى التعظيم لأمر الله ، فلما وقع التقصير في الأمرين فقد كملت شقاوته ، فلها قال (فويل) واعلم أن هذا اللفظ إنما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله (ويل للطففين ، فويل لهم عما كنيت أيديهم ، ويل لكل همزة لمزة) وروى أن كل أحد ينوح في النار بحسب جرميته ، فقاتل يقول ويلى من حب الشرف ، وآخر يقول ويلى من الخيئة الجمالية ، وآخر يقول ويلى من صلاتي ، فلها يستحب عند سماع مثل الآية ، أن يقول المرء ويلى إن لم يغفر لي .

(المسألة الثانية) الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور (أحدها) السهو عن الصلاة (وثانيها) فعل المراجعة (وثالثها) منع الماعون ، وكل ذلك من باب الذنوب ، ولا يصير المرء به منافقاً فلم يحكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الأفعال ؟ ولأجل هذا الإشكال ذكر المفسرون فيه وجوهاً (أحدها) أن قوله (فويل للصلين) أى فويل للصلين من المنافقين الذين يأتون بهذه الأفعال ، وعلى هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر له مردد عقوبة بسبب إقدامه على عظورات الشرع وتركه لواجبات الشرع ، وهو يدل على صحة قول الشافعي : إن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع ، وهذا الجواب هو المتمد (وثانيها) ما رواه عطاء عن ابن عباس أنه لو قال الله في صلاتهم ساهون ، لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه قال (عن صلاتهم ساهون) والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتركها ويكون فارغاً عنها ، وهذا القول ضعيف لأن السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسراً بترك الصلاة ، لأنه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله (فويل للصلين) وأيضاً فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون تفاقاً ولا كفراً فيعود الإشكال ، ويمكن أن يجاب عن الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مضلين نظراً إلى الصورة وبأنهم نسوا الصلاة بالكلية نظراً إلى المعنى كما قال (وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس ولا يذكرون الله إلا قليلاً) ويجب عن الاعتراض الثاني أن النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسياً لذكر الله في جميع أجزاء الصلاة وهذا لا يصدر إلا عن المخائفة الذي يعتقد أنه لا فائدة في الصلاة ، أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة عينية يتمتع أن لا يترك أمر الدين والتواب والعقاب في شيء من أجزاء الصلاة ، بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى أنه يصير ساهياً في بعض أجزاء الصلاة ، ثبت أن السهو في الصلاة من أفعال المؤمن والسهو عن الصلاة من أفعال الكافر (وثالثها) أن يكون معنى (ساهون) أى لا يتنبهون أوقات صلواتهم ولا شرائطها ، ومعناه أنه لا ينال سواء صلى أو لم يصل ، وهو قول سعد بن أبي وقاص وسروق والحسن ومقاتل .

(المسألة الثالثة) اختلفوا في سهو الرسول عليه الصلاة والسلام في صلاته ، فقال كثير من العلماء إنه عليه الصلاة والسلام ماسيا ، لكن الله تعالى أذن له في ذلك الفعل حتى يفعل ما يفعله

الَّذِينَ هُمْ بِرَأْوَنَ ٦٥ وَيَمْنَعُونَ الْمَاعُونَ ٦٧

الساهى فيصير ذلك يائناً لذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل أقوى ، ثم بتقدير وقوع السهو منه فالسهو على أنفاس (أحدها) سهو الرسول والصحابة وذلك منجبر تارة بسجود السهو وتارة بالسمن والترافل (والثاني) ما يكون في الصلاة من الغفلة وعدم استحضر المعارف والنيات (والثالث) الترك لا إلى قضاء والإخراج عن الوقت ، ومن ذلك صلاة المتناق وهو شر من ترك الصلاة لأنه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة .

أما قوله تعالى (الذين هم براون) فاعلم أن الفرق بين المتناق والمرأى ؛ أن المتناق هو المظهر للإيمان المبطن للكفر ، والمرأى المظهر ما ليس في قلبه من زيادة خشوع ليعتد فيه من يراه أنه متدين ، أو يقول المتناق لا يصلي سراً والمرأى تكون صلاته عند الناس أحسن .
اعلم أنه يجب إظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لأنها شامتر الإسلام وتاركها مستحق لعن فيجب نفي التهمة بالإظهار . إنما الإخفاء في التوافل إلا إذا أظهر التوافل ليقضى به ، وعن بعضهم أنه رأى في المسجد رجلاً يسجد للشكر وأطامها ، فقال ما أحسن هذا لو كان في بيتك ! لكن مع هذا قالوا لا يترك التوافل حياء ولا يأتي بها رياء ، وقلبا يتيسر اجتناب الرياء ، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام والرياء أخنى من ديب الغلة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الأسود فإن قيل ما معنى المراماة ؟ قلنا هي مفاعلة من الإراءة لأن المرأى يرى الناس عمله ، وهم يرونه الشاء عليه والإعجاب به .

واعلم أن قوله (عن صلاتهم ساهون) يفيد أمرين : إخراجها عن الوقت ، وكون الإنسان غافلاً فيها ، قوله (الذين هم براون) يفيد المراماة ، فظهر أن الصلاة يجب أن تكون عالية عن هذه الأحوال الثلاثة .

ثم لما شرح أمر الصلاة أعقبه بذكر الصلوات فقال (ويمنعون الماعون) وفيه أقوال (الأول) وهو قول أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن عمر والحسن وسعيد بن جبير وعكرمة وقائدة والضحاك هو الزكاة ، وفي حديث أبي ذر من قرأ سورة (أرايت) غفر الله له إن كان للزكاة مؤدياً ، وذلك برهم أن (الماعون) هو الزكاة ، ولأن الله تعالى ذكره عقب الصلاة ، فالظاهر أن يكون ذلك هو الزكاة (والقول الثاني) وهو قول أكثر المفسرين ، أن (الماعون) اسم لما لا يمنع في العادة ويسأله الفقير والغنى ، ينسب ما منه إلى سوء الخلق ولؤم الطبيعة ، كالنفاس والقدر والدلو والمقعدة والفريل والقندوم ، ويدخل فيه الملح والماء والتار . فإنه روى « ثلاثة لا يحمل منها ، الماء والتار والملح » ومن ذلك أن يلتمس جارك أن ينجذ في تورك ، أو يمنع متاعه عندك يوماً أو نصف يوم ، وأصحاب هذا القول قالوا : الماعون فاعول من المنع . وهو الشيء .

القليل ومنه ماله سخته ولا معة أى كثير و[لا] قليل ، وسميت الزكاة ماعوناً ، لأنه يؤخذ من المال ريع العشر ، فهو قليل من كثير ، ويسمى ما يستعار في العرف كالنفاس والشفرة ماعوناً ، وعلى هذا التقدير يكون معنى الآية الزجر عن البخل بهذه الأشياء القليلة ، فإن البخل بها يكون في نهاية الدناءة والركاكة ، والمناقرون كانوا كذلك ، لقوله تعالى (الذين يخلون ويأمرون الناس بالبخل وقال) (منع الخير معتد أئيم) قال العلماء : ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله عما يحتاج إليه الجيران ، فيعيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب (والقول الثالث) قال القراء سمعت بعض العرب يقول . الماعون هو الماء وأنتدق فيه :

يبيع بعيره الماعون مجاً

ولعله خصه بذلك لأنه أمر مفقود وأرخص موجود ، وأول شيء يسأله أهل النار الماء ، كما قال (أن أنيضاً عطشنا من الماء) وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء ، كما قال (وسقام بهم) (القول الرابع) (الماعون) حسن الاتقياد ، يقال رض بعيرك حتى يعطيك الماعون ، أى حتى يعطيك الطاعة .

واعلم أن الأولى أن يحمل على كل طاعة يخفف فعلها لأنه أكثر فائدة ، ثم قال المحققون في الملائمة بين قوله (برامون) وبين قوله (ويؤمنون الماعون) كأنه تعالى يقول الصلاة في الماعون الخلق ، فما يجب جعله لي يرضونه على الخلق وما هو حق الخلق يسترونه عنهم فكانه لا يعامل الخلق والرب إلا على العكس (فإن قيل) لم يذكر الله اسم الكافر بعينه ؟ فإن قلت لستر عليه ، قلت لم يستر على آدم بل قال (وعصى آدم ربه) ؟ (والجواب) أنه تعالى ذكر زلة آدم لكن بعد موته مقروناً بالتوبة ليكون لطفاً لأولاده ، أنه أخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطمعون في الدخول مع الكبيرة ، وأيضاً فإن وصف تلك الزلة فرضة له فإنه رجل لم يصدر عنه إلا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل هذه التوبة .

ولنتم تفسير هذه السورة بالاعتناء : إلها ، هذه السورة في ذكر المناقين والسورة التي بعدها في صفة محمد ﷺ فمن وإن لم تصل في الطاعة إلى محمد عليه الصلاة والسلام وإلى أصحابه ، لم تصل في الأفعال البقية إلى هؤلاء المناقين ، فاعف عنا بفضلك يا أرحم الراحمين ، وصل الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الكوثر)

(ثلاث آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ ﴿١﴾

(سورة الكوثر ثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) .

اعلم أن هذه السورة على اختصارها فيها لطائف : (أحداها) أن هذه السورة كالنقابة للسورة المتقدمة ، وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمر أربعة : (أولها) البخل وهو المراد من قوله (يدع اليتيم ، ولا يحض على طعام المسكين) (الثاني) ترك الصلاة وهو المراد من قوله (الذين هم من صلاتهم ساهون) (والثالث) المرادة في الصلاة هو المراد من قوله (الذين هم براءون) (والرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله (ويمنعون الماعون) . فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك الصفات الأربع صفات أربعة ، فذكر في مقابلة البخل قوله (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) أى إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الكثير ، فأعطيت أنت الكثير ولا تبخل ، وذكر في مقابلة (الذين هم من صلاتهم ساهون) قوله (فصل) أى دم على الصلاة ، وذكر في مقابلة (الذين هم براءون) قوله (لربك) أى اثبت بالصلاة لرضا ربك ، لا لمرارة الناس ، وذكر في مقابلة (ويمنعون الماعون) قوله (واتمعر) وأراد به التصديق بلحم الأضاحي ، فاعتبر هذه المناسبة العجيبة ، ثم ختم السورة بقوله (إن شاتك هو الأبر) أى المنافق الذي يأتي بتلك الأفعال القبيحة المذكورة في تلك السورة سيموت ولا يبقى من دنياه أثر ولا خير ، وأما أنت فيبقى لك في الدنيا الذكر الجليل ، وفي الآخرة الثواب الجزيل .

(والوجه الثاني) في لطائف هذه السورة أن السالكين إلى الله تعالى لهم ثلاث درجات : (أعلاها) أن يكونوا مستغرقين بملوهم وأرواحهم في نور جلال الله (وثانيها) أن يكونوا مشغولين بالطاعات والعبادات البدنية (وثالثها) أن يكونوا في مقام منع النفس عن الانصباب إلى الفئات المحسوسة والشهوات العاجلة ، قوله (إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ) إشارة إلى المقام الأول

وهو كون روحه القدسية متميزة عن سائر الأرواح البشرية بالكم والكيف . أما بالكم فلأنها أكثر مقدمات ، وأما بالكيف فلأنها أسرع انتقالا من تلك المقدمات إلى النتائج من سائر الأرواح ، وأما قوله (فصل لربك) فهو إشارة إلى المرتبة الثانية ، وقوله (وانحر) إشارة إلى المرتبة الثالثة ، فإن منع النفس عن اللذات العاجلة جار مجرى النحر والذبح ، ثم قال (إن شئتكم هو الأبدن) ومعناه أن النفس التي تدعوك إلى طلب هذه المحسوسات والشهوات العاجلة ، أنها دائرة فانية ، وإنما الباقيات الصالحات خير عند ربك ، وهي السمادات الروحانية والمعارف الربانية التي هي باقية أبدية . ولنشرح الآن في التفسير قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) اعلم أن فيه فوائد :

(الفائدة الأولى) أن هذه السورة كاللزمة لما قبلها من السور ، وكالأصل لما بعدها من السور . أما أنها كاللزمة لما قبلها من السور ، فلأن الله تعالى جعل سورة (الضحى) في مدح محمد عليه الصلاة والسلام وتفصيل أحواله ، فذكر في أول السورة ثلاثة أشياء تتعلق بنبوته (أولها) قوم (ماودعك ربك وما قل) ، (وثانيها) قوله (وللآخرة خير لك من الأولى) (وثالثها) (ولسوف يعطيك ربك قرضي) ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله عليه السلام فيما يتعلق بالدنيا وهي قوله (ألم يجدك يتيما فآوى ، ووجدك ضالا فهدى ، ووجدك عائلا فأغنى) ثم ذكر في سورة ألم نشرح أنه شرفه بثلاثة أشياء (أولها) (ألم نشرح لك صدرك) (وثانيها) (ووضنا عنك وزرك ، الذي انقض ظهرك) ، (وثالثها) (ووضنا لك ذكرك) ،

ثم إنه تعالى شرفه في سورة التين بثلاثة أنواع من التشريف (أولها) أنه أقسم ببلده وهو قوله (وهذا البلد الأمين) ، (وثانيها) أنه أخبر عن خلاص أمته عن النار وهو قوله (إلا الذين آمنوا) ، (وثالثها) وصولهم إلى الثواب وهو قوله (فلهم أجر غير ممنون)

ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة أنواع من التشريفات (أولها) (اقرأ باسم ربك) أى اقرأ القرآن على الحق مستميتاً باسم ربك (وثانيها) أنه قهر خصمه بقوله (فليدع ناديه سندع الزبانية) ، (وثالثها) أنه خصه بالقربية التامة وهو (واسجد واقترب) .

وشرفه في سورة القدر ببلية القدر التي لها ثلاثة أنواع من القضية (أولها) كونها (خيراً من ألف شهر) ، (وثانيها) نزول (الملائكة والروح فيها) (وثالثها) كونها (سلاماً حتى مطلع الفجر) وشرفه في سورة (لم يكن) بأن شرف أمته بثلاثة تشريفات (أولها) أنهم (خير البرية) (وثانيها) أن (جزاؤهم عند ربهم جنات) ، (وثالثها) رضا الله عنهم ،

وشرفه في سورة إذا زلزلت بثلاث تشريفات : (أولها) قوله (يومئذ تحدث أخبارها) وذلك يقتضي أن الأرض تشهد يوم القيامة لآمنه بالطاعة والعبودية (واثاني) قوله (يومئذ يصد الناس اشتاتاً ليروا أعمالهم) وذلك يدل على أنه تعرض عليهم طاعتهم فيحصل لهم الفرح والسرور ، (ثالثها) قوله (فن يعمل مثقال ذرة خيراً يره) ومعرفة الله لاشك أنها أعظم من كل عظيم فلا بد وأن يصلوا إلى ثوبها فتم شرفه في سورة العاديات بأن أقسم بخيل النزاة من أمته فوصف

تلك الخيل بصفات ثلاث (والعاديات ضبجاً ، فالموريات قدحاً ، فالمغيرات صبحاً .
ثم شرف أمته في سورة القارعة بأمر ثلاثة (أولها) فن تقلت موازينه (وثانيها) أنهم في
عيشة راضية (وثالثها) أنهم يرون أعداءهم في نار حامية .

ثم شرفه في سورة الهاكم بأن بين أن المعرضين عن دينه وشرعه يصيرون معذيين من ثلاثة
أوجه (أولها) أنهم يرون الجحيم (وثانيها) أنهم يرونها عين اليقين (وثالثها) أنهم يسألون عن النعم
ثم شرف أمته في سورة العصر بأمر ثلاثة (أولها) الإيمان (إلا الذين آمنوا) ، (وثانيها) وعملوا
الصالحات (وثالثها) إرشاد الخلق إلى الأعمال الصالحة ، وهو التواصي بالحق ، والتواصي بالصبر ،
ثم شرفه في سورة الحمزة بأن ذكر أن من همز ولز ، فله ثلاثة أنواع من العذاب (أولها) أنه
لا يتنفع بدنيته البتة ، وهو قوله (بحسب أن ماله أحلله كلاً) (وثانيها) أنه ينفذ في الحطة ، (وثالثها)
أنه ينفق عليه تلك الأجواب حتى لا يبق له رجاء في الخروج ، وهو قوله (إنها عليهم مؤعدة) .
ثم شرفه في سورة القيل بأن ردكيد أعدائه في نحرهم من ثلاثة أوجه (أولها) جعل كيدهم في تضليل
(وثانيها) أنزل عليهم طير أبابيل (وثالثها) جعلهم كصفداً كور .

ثم شرفه في سورة قريش بأنه راعى مصلحة أسلافه من ثلاثة أوجه (أولها) جعلهم مؤلفين
متوافقين لإيلاف قريش (وثانيها) أطعمهم من جوع (وثالثها) أنه أنعمهم من خوف .
وشرفه في سورة الماعون ، بأن وصف المكذبين بدنية ثلاثة أنواع من الصفات المنفومة
(أولها) الدعاة والظوم ، وهو قوله (يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) (وثانيها) ترك تعظيم
الخالق ، وهو قوله (عن صلاتهم ساهون الذين هم يراون) (وثالثها) ترك انتفاع الخلق ، وهو
قوله (ويمتنعون الماعون) .

ثم إنه سبحانه وتعالى لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة ، قال بعدها (إنا أعطيناك
الكوثر) أي إنا أعطيناك هذه المناقب المتكاثرة المذكورة في السورة المتقدمة التي كل واحدة منها
أعظم من ملك الدنيا بخلافها ، فاشتغل أنت بعبادة هذا الرب ، وإرشاد عباده إلى ما هو الأصلح
لهم ، أما عبادة الرب فيما بالنفس ، وهو قوله (فصل لربك) ولما بالمال ، وهو قوله (وانحر)
وأما إرشاد عباده إلى ما هو الأصلح لهم في دينهم ودنياهم ، فهو قوله (يا أيها الكافرون
لا أعبد ما تعبدون) ثبت أن هذه السورة كالتمتة لما قبلها من السور ، وأما أنها كالأصل
لما بعدها ، فهو أنه تعالى يأمره بعد هذه السورة بأن يكفر جميع أهل الدنيا بقوله (يا أيها
الكافرون ، لا أعبد ما تعبدون) ومعلوم أن عصف الناس على مذاهبهم وأديانهم أشد
من عصفهم على أرواحهم وأموالهم ، وذلك أنهم يذلون أموالهم وأرواحهم في نصرة أديانهم ، فلا
جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من المداواة والنضب ما لا يثير سائر المطاعن ، فلما أمره
بأن يكفر جميع أهل الدنيا ، ويطلب أديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا في غاية المداواة له ،
وذلك مما يحترف عنه كل أحد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه ، وانظر إلى موسى عليه السلام كيف

كان يخاف من فرعون وعسكره . وأما ههنا فإن عمداً عليه السلام لما كان مبعوثاً إلى جميع أهل الدنيا ، كان كل واحد من الخلق ، كفرعون بالنسبة إليه ، فذكر تعالى في إزالة هذا الخوف الشديد تدبيراً لطيفاً ، وهو أنه قدم على تلك السورة ، هذه السورة فإن قوله (إنا أعطيناك الكوثر) يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه (أحدها) أن قوله (إنا أعطيناك الكوثر) أي الخير الكثير في الدنيا والدين ، فيكون ذلك وعداً من الله إياه بالنصرة والحفظ ، وهو كقوله (يا أيها النبي حسبك الله) وقوله (والله يجمعك من الناس) وقوله (إنا نصروه فقد نصره الله) ومن كان الله تعالى ضامناً لحفظه ، فإنه لا يخشى أحداً (وثانيها) أنه تعالى لما قال (إنا أعطيناك الكوثر) وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات الآخرة ، وأن خيرات الدنيا ما كانت واصله إليه حين كان بمكة ، والخلف في كلام الله تعالى عال ، فوجب في حكمة الله تعالى إيقاظه في دار الدنيا إلى حيث يصل إليه تلك الخيرات ، فكان ذلك كالبشارة له والوعد بأنهم لا يقتلونه ، ولا يقهرونه ، ولا يصل إليه مكرم بل يصير أمره كل يوم في الازدياد والقوة (وثالثها) أنه عليه السلام لما كفروا وزيفوا أديانهم ودعاهم إلى الإيمان اجتمعوا عنده ، وقالوا إن كنت تفعل هذا طلباً لئلا نلغ فنعطيك من المال ما تصير به أغنى الناس ، وإن كان مطلوبك الزوجة تزوجك أكرم ناسنا ، وإن كان مطلوبك الرياسة فتحن نعملك رئيساً على أنفسنا ، فقال الله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) أي لما أعطاك خالق السموات والأرض خيرات الدنيا والآخرة ، فلا تنزع بما لهم ومرامهم (ورابعها) أن قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) يفيد أن الله تعالى تكلم معه لا بواسطة ، فهذا يقوم مقام قوله (وكلم الله موسى تكليماً) بل هذا أشرف لأن المولى إذا شافه عبده بالمرام التربية والإحسان كان ذلك أعلى مما إذا شافه في غير هذا المعنى ، بل يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس ، ثبت أن مخاطبة الله إياه بقوله (إنا أعطيناك الكوثر) مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس ، فقدم هذه السورة على سورة (قل يا أيها الكافرون) حتى يمكنه الاشتغال بذلك التكليف الشاق والإقدام على تكفير جميع العالم ، وإظهار البراءة عن معبودهم فلما امتثل أمرى ، فاطر كيف أمجرت لك الوعد ، وأعطيك كثرة الاتباع والأشياع ، أن أهل الدنيا يدخلون في دين الله أفواجا ، ثم إنه لما تم أمر الدعوة وإظهار الشريعة ، شرع في بيان ما يتعلق بأحوال القلب والباطن ، وذلك لأن الطالب إما أن يكون طلبه مقصوداً على الدنيا ، أو يكون طالباً للآخرة ، أما طالب الدنيا فليس له إلا الخسار والذل والهوان ، ثم يكون نصيره إلى النار ، وهو المراد من سورة نبت ، وأما طالب الآخرة فأعظم أحواله أن يصير نفسه كالمرآة التي تنقش فيها صور الموجودات ، وقد ثبت في العلوم العقلية أن طريق الخلق في معرفة الصانع على وجهين : منهم من عرف الصانع ، ثم توسل بمعرفته إلى معرفة مخلوقاته ، وهذا هو الطريق الأشرف الأعلى ، ومنهم من عكس وهو طريق الجمهور .

ثم إنه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريق التي هي أشرف الطريقين ، فبدأ بذكر صفات

الله وشرح جلاله ، وهو سورة (قل هو الله أحد) ثم أتبعه بذكر مراتب مخلوقاته في سورة (قل أعوذ برب الفلق) ثم ختم الأمر بذكر مراتب النفس الإنسانية ، وعند ذلك ختم الكتاب ، وهذه الجملة إنما تبضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التصيل ، فسيحان من أرشد العقول إلى معرفة هذه الأسرار الشريفة المودعة في كتابه الكريم .

(الفائدة الثانية) في قوله (إنا أعطيناك الكوثر) هي أن كلمة (إنا) تارة يراد بها الجمع وتارة يراد بها التعظيم .

أما (الأول) فقد دل الدليل على أن الإله واحد ، فلا يمكن حمله على الجمع ، إلا إذا أريد أن هذه العظمة لا سقى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبيا المتقدمون ، حين سأل إبراهيم إرسالك ، قال (ربنا وأبنت فيهم زسولا منهم) وقال موسى : رب اجعلني من أمة أحمد . وهو المراد من قوله (وما كنت بجانب الغربي إذ قضينا إلى موسى الأمر) وبشر بك المسيح في قوله (وبعثاً رسول يأتي من يمدى اسمه أحمد) .

وأما (الثاني) وهو أن يكون ذلك محمولا على التعظيم ، فيه تنبيه على عظمة العظمة لأن الواهب هو جبار السموات والأرض والموهب منه ، هو المشار إليه بكاف الخطاب في قوله تعالى (إنا أعطيناك) والجهة هي الشيء المسمى بالكوثر ، وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ، ولما أشعر اللفظ بعظم الواهب والموهب منه والموهب ، فيألمنا من نعمة ما أعظمها ، وما أجملها ، ويألمنا من تشريف ما أعلاه .

(الفائدة الثالثة) أن الهدية وإن كانت قليلة لكنها بسبب كونها واصله من المهدى العظيم تصير عظيمة ، ولذلك فإن للملك العظيم إذا رمى تفاحة لبعض عبيده على سبيل الإكرام يمد ذلك إكراماً عظيماً ، لا لأن لذة الهدية في نفسها ، بل لأن صدورها من المهدى العظيم يوجب كونها عظيمة ، فهنا الكوثر وإن كان في نفسه في غاية الكثرة ، لكنه بسبب صدور من ملك الخلائق يرداد عظمة وكلا .

(الفائدة الرابعة) أنه لما قال (أعطيناك) قرن به قرينة دالة على أنه لا يسترجعها ، وذلك لأن من مذهب أبي حنيفة أنه يجوز للأجنبي أن يسترجع موهوبه ، فإن أخذ عوضاً وإن قل لم يجوز له ذلك الرجوع ، لأن من وهب شيئاً يساوى ألف دينار إنساناً ، ثم طلب منه مشطاً يساوى فلماً فأعطاه ، سقط حق الرجوع فهنا لما قال (إنا أعطيناك الكوثر) طلب منه الصلاة والحر وفائدته إسقاط حق الرجوع .

(الفائدة الخامسة) أنه نبى الفعل على المبتدأ ، وذلك يفيد التأكيد والدليل عليه أنك لما ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل أنه يخبر عنه بأمر قصير مشتقاً إلى معرفة أنه مبتدأ مخبر عنه ، فإذا ذكر ذلك الخبر قبله بقول العاشق لمعشوقه ، فيكون ذلك أبلغ في التحقيق ونفى الشبهة عنه ،

ومن هنا تعرف الفتحة في قوله (فإنها لا تسمى الأبصار) فإنه أكثر غلظة مما لو قال فإن الأبصار لا تسمى ، وما يحق قولنا قول الملك العظيم لمن يبعده ويضمن له : أنا أعطيك ، أنا أكفيك ، أنا أقوم بأمرك . وذلك إذا كان الموعود به أمراً عظيماً . فلما تقع المساحة به فغظمه يورث الشك في الوفاء . ، فإذا أسند إلى التشكك العظيم ، فحينئذ يزول ذلك الشك ، وهذه الآية من هذا الباب لأن الكوثر شيء عظيم ، فلما تقع المساحة به . فلما قدم للبدا ، وهو قوله (إنا) صار ذلك الإسناد موبلاً لذلك الشك ودافعاً لتلك الضبهة .

(الفائدة السادسة) أنه تعالى صدر الجملة بحرف التأكيد الجارى مجرى القسم . وكلام الصادق مصون عن الخلق ، فكيف إذا بالغ في التأكيد .

(الفائدة السابعة) قال (أعطيناك) ولم يقل ' سنعطيك ' لأن قوله (أعطيناك) يدل على أن هذا الإعطاء كان حاصلًا في الماضي ، وهذا فيه أنواع من القوائد (إحداها) أن من كان في الزمان الماضي أبداً عزيزاً مرعى الجانب مقضى الحاجة أشرف من سيصير كذلك ، ولهذا قال عليه السلام ' كنت نبياً وآدم بين الماء والطين ' (وثانيها) أنها إشارة إلى أن حكم الله بالإسماء والإشهاد والاعتناء والإقرار ، ليس أمراً يحدث الآن ، بل كان حاصلًا في الأول (وثالثها) كأنه يقول إنا قد هيأنا أسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهمل أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية (ورابعها) كأنه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك ، لأجل طاعتك ، والإكاث يجب أن لا نعطيكَ إلا بعد إقدامك على الطاعة ، بل إنما اخترناك بمجرد الفضل والاحسان منا إليك من غير موجب ، وهو إشارة إلى قوله عليه الصلاة والسلام ' قبل من قبل لا لمة ، وود من رد لا لمة ' .

(الفائدة الثامنة) قال (أعطيناك) ولم يقل أعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع ، لأنه لو قال ذلك لأشعر أن تلك العطية وقعت معاملة بذلك الوصف ، فلما قال (أعطيناك) علم أن تلك العطية غير معاملة بله أصلاً بل هي محض الاختيار والمشيئة ، كما قال (نحن قسمنا ، الله يسقط من الملائكة رسلاً ومن الناس) .

(الفائدة التاسعة) قال أولاً (إنا أعطيناك) ثم قال ثانياً (فصل لربك وانحر) وهذا يدل على أن إعطاء الترفيق والإرشاد سابق على طاعتنا ، وكيف لا يكون كذلك وإعطاؤه إيانا صفته وطاعته له صفته ، وصفه الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق إنما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ، ولهذا نقل عن الواسطي أنه قال لا أعبد رباً يرضيه طاعتي ويسخطه معصيتي . ومنه أن رضاه وسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثتان والحديث لا أثر له في قديم ، بل رضاه عن العبد هو الذي حمله على طاعته فيما لا يزال ، وكذا القول في السخط والمعصية .

(الفائدة العاشرة) قال (أعطيناك الكوثر) ولم يقل آتيناك الكوثر ، والسبب فيه أمران

(الاول) أن الإيتاء يحتمل أن يكون واجباً وأن يكون تفضلاً ، وأما الإعطاء فإنه بالتفضل أشبه بقوله (إنا أعطيناك الكوثر) يعني هذه الخيرات الكثيرة وهي الإسلام والقرآن والثبوت والذكر الجليل في الدنيا والآخرة ، محض التفضل منا إليك وليس منه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب ، وفيه بشارة من وجهين (أحدهما) أن الكريم إذا شرع في الترية على سبيل التفضل ، فالظاهر أنه لا يبطلها ، بل كان كل يوم يزيد فيها (الثاني) أن ما يكون سبب الاستحقاق ، فإنه يتقدر بقدر الاستحقاق ، وفعل العبد متناه ، فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهياً ، أما التفضل فإنه نتيجة كرم الله ، وكرم الله غير متناه ، فيكون تفضله أيضاً غير متناه ، فلما دل قوله (أعطيناك) على أنه فضل لا استحقاق أشعر ذلك بالوفاة والتواضع أبداً . فإن قيل : أليس قال (آتيناك سبأ من الميثاق) ؟ قلنا الجواب من وجهين (الاول) أن الإعطاء يوجب التملك ، والملك سبب الاختصاص ، والدليل عليه أنه لما قال سليمان (هب لي ملكاً) قال (هذا عطائنا قلنا أو أمسك) ولهذا السبب من حل الكوثر على الخوض قال : الأمة تكون أضيافاً له ، أما الإيتاء فإنه لا يفيد الملك ، فلهاذا قال في القرآن (آتيناك) فإنه لا يجوز التمسك بأن يكتم شيئاً منه (الثاني) أن الشركة في القرآن شركة في العلوم ولا يجب فيها ، أما الشركة في النهر ، فهي شركة في الأعيان وهي عيب (الوجه الثاني) في بيان أن الإعطاء أليق بهذا المقام من الإيتاء ، هو أن الإعطاء يستعمل في القليل والكثير ، قال الله تعالى (وأعطى قليلاً و كدي) أما الإيتاء ، فلا يستعمل إلا في الشيء العظيم ، قال الله تعالى (وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلاً) والآتي السبيل المنصب ، إذا ثبت هذا فقوله (إنا أعطيناك الكوثر) يفيد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه (أحدها) يعني هذا الخوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة إلى ما هو مدخر لك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة ، فهو يتضمن البشارة بأشياء هي أعظم من هذا المذكور (وثانيها) أن الكوثر إشارة إلى الماء ، كأنه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام ، فإذا كان نعيم الماء كوثرأ ، فيكشف سائر النعيم (وثالثها) أن نعيم الماء إعطاء ونعيم الجنة إيتاء (ورابعها) كأنه تعالى يقول هذا الذي أعطيناك ، وإن كان كوثرأ لكنه في حقه إعطاء لا إيتاء لأنه دون حقه ، وفي العادة أن المهدى إذا كان حظاً فالهدية وإن كانت عظيمة ، إلا أنه يقال إنها حقيرة أي هي حقيرة بالنسبة إلى عظمة المهدى له فكذلك ههنا (وعامسها) أن نقول إنما قال فيها أعطاه من الكوثر أعطيناك لأنه دنيا ، والقرآن إيتاء لأنه دين (وسادسها) كأنه يقول : جميع ما نلت مني عطية وإن كانت كوثرأ إلا أن الأعظم من ذلك الكوثر أن تبقى مظفرأ وخصمك أبرد ، فإننا أعطيناك بالتقدمة هذا الكوثر ، أما الذكر الباقي والظفر على العبد فلا يحسن إعطاؤه إلا بعد المقدمة بطاعة تحصل منك (فصل لربك وانحر) أي فأعبد لي وسل الظفر بعد العبادة فإنني أوجب على كرمي أن بعد كل فريضة دهوة مستجابة ، كذا روى في الحديث المستند ، فحينئذ أستجيب فيصير

خصلتك أقر وهو الإيتاء ، فهذا ما يحظر بالبال في تقدير قوله تعالى (إنا أعطيناك) أما الكوثر فهو في اللغة فوعل من الكثرة وهو المفرط في الكثرة ، قيل لأعرابية رجعت إليها من السفر ، بم آب أبك ؟ قالت آب بكوثر ، أي بالعدد الكثير ، ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر ، قال الكهيت :

وأنت كثير يا ابن مروان طيب وكان أبوك ابن الفضائل كوثر

وقال الفخار إذا سلع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة ، واختلف المفسرون فيه على وجوه (الأول) وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف أنه نهر في الجنة ، روى أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال « رأيت نهراً في الجنة حافته قباب اللؤلؤ المجوف فضربت يدي إلى مجرى الماء فإذا أنا بمسك أذفر ، قلت ما هذا ؟ قيل الكوثر الذي أعطاك الله » وفي رواية أنس « أشد ياحنا من اللبن وأحلى من العسل ، فيه طيور خضر لها أعناق كأعناق البخت من أكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فاز بالرضوان » ولله إنما سمي ذلك النهر كوثرًا إما لأنه أكثر أنهار الجنة ماءً وخبثاً أو لأنه أنضج منه أنهار الجنة ، كما روى أنه ما في الجنة بستان إلا وفيه من الكوثر نهر جار ، أو لكثرة الذين يشربون منها ، أو لكثرة ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام « إنه نهر وعندي ربي فيه خير كثير » (القول الثاني) أنه حوض والأخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول ، والقول الأول أن يقال لمل النهر ينصب في الحوض أو لمل الأنهار إنما تسيل من ذلك الحوض فيكون ذلك الحوض كالمنبع (والقول الثالث) الكوثر أولاده قالوا لأن هذه السورة إنما نزلت ردّاً على من عابه عليه السلام بدم الأولاد ، فالمعنى أنه يعطيه نسلًا يقون على مر الزمان ، فانظر كم قتل من أهل البيت ، ثم العالم بمثلهم ، ولم يبق من بني أمية في الدنيا أحد يعبأ به ، ثم انظر كم كان فيهم من الأكابر من العلماء كالباقر والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفوس الزكية وأمثالهم (القول الرابع) الكوثر علماء أمته وهو لعمري الخير الكثير لأنهم كانوا بني إسرائيل ، وهم يحبون ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وينشرون آثار دينه وأعلام شرعه ، ووجه التشبيه أن الأنبياء كانوا متفقين على أصول معرفة الله مختلفين في الشريعة رحمة على الخلق ليصل كل أحد إلى ما هو صلاحه ، كذا علماء أمته متفقون بأسرهم على أصول شرعه ، لكنهم مختلفون في فروع الشريعة رحمة على الخلق ، ثم التفضية من وجهين (أحدهما) أنه يروى أنه يجاء يوم القيامة بكل نبي واتبه أمته فرمى بحيي الرسول ومعه الرجل والرجلان ، ويجاء بكل عالم من علماء أمته ومعه الألوف الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فرمى يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الأنبياء (الوجه الثاني) أنهم كانوا مصييين لاتباعهم التصوص المأخوذة من الوحي ، وعلماء هذه الأمة يكونون مصييين مع كد الاستنباط والاجتهاد ، أو على قول البعض إن كان بعضهم مخطئاً لكن الخطأ يكون أيضاً مأجوراً (القول الخامس) الكوثر هو النبوة ، ولا شك أنها الخير الكثير لأنها المدة التي هي ثابته الزبونية

ولهذا قال (من يطع الرسول فقد أطاع الله) وهو شرط الإيمان بل هي الكف من معرفة الله تعالى ، لأن معرفة التوبة لا بد وأن تقدمها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ، ثم إذا حصلت معرفة التوبة فحينئذ يستفاد منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخسرية والوجدانية على قول بعضهم ، ثم لرسولنا الحظ الأوفر من هذه المنفعة ، لأنه المذكور قبل سائر الأنبياء وللموت بدم ، ثم هو مبعوث إلى الثقلين ، وهو الذي يحشر قبل كل الأنبياء ، ولا يجوز ورود الشرع على نسخه وفصله أكثر من أن تمد ونحصى . ولندكر هنا قليلا منها ، فنقول

إن كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى (فخلق آدم من ربه كلمات) وكتاب إبراهيم أيضا كان كلمات على ما قال (وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات) وكتاب موسى كان مصفا ، كما قال (مصحف إبراهيم وموسى) أما كتاب محمد عليه السلام ، فإنه هو الكتاب الميمون على الكل ، قال (وميمناً عليه) وأيضا فإن آدم عليه السلام إنما تحدى بالأسماء المنثورة فقال (أنبئني بأسماء هؤلاء) ومحمد عليه الصلاة والسلام إنما تحدى بالمنظوم (قل لئن اجتمعت الإنس والجن) وأما نوح عليه السلام ، فإن الله أكرمه بأن أسكنه سفينته على الماء ، وفصل في محمد ﷺ ما هو أعظم منه . روى أن النبي عليه الصلاة والسلام كان على شط ماء ومعه عكرمة بن أبي جهل ، فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الآخر . فليسبح ولا ينفرق ، فأشار الرسول إليه ، فاقطع الحجر الذي أشار إليه من مكانه ، وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم عليه ، وشهد له بالرسالة ، فقال النبي ﷺ بكيفك هذا ؟ قال حتى يرجع إلى مكانه ، فأمره النبي عليه الصلاة والسلام ، فرجع إلى مكانه ، وأكرم إبراهيم لحمل النار عليه برداً وسلاماً ، وفصل في حق محمد أعظم من ذلك . عن محمد بن حاطب قال « كنت طفلاً فانصب القدر على من النار ، فاحترق جلدي كله فحملني أمي إلى الرسول ﷺ وقالت هذا ابن حاطب احترق كما ترى فنقل رسول الله ﷺ على جلدي ومسح بيده على المحترق منه ، وقال : أذهب الباس ، رب الناس ، فصرت صحيحاً لا بأس بي » وأكرم موسى فخلق له البحر في الأرض ، وكرم محمد فخلق له القمر في السماء ، ثم افطر إلى فرق ما بين السماء والأرض ، وجعل له الماء من الحجر ، وجعل محمد أصابعه عيوناً ، وأكرم موسى ما يلد البيضاء . وأكرم محمداً بأعظم من ذلك وهو القرآن العظيم ، الذي وصل نوره إلى الشرق والغرب ، وقلب الله عصا موسى ثياباً ، ولما أراد أبو جهل أن يرميه بالحجر رأى على كفيه ثيابين ، فانصرف مرعوباً ، وسبحت الجبال مع داود وسبحت الأحجار في يده ويد أصحابه ، وكان دار إذا مسك الحديد لاند ، وكان هو لما مسح الشاة الجرباء درت ، وأكرم داود بالعير المحشورة ومحمداً بالبراق ، وأكرم عيسى عليه السلام بإحياء الموتى ، وأكرمه بحسن ذلك حين أضانه اليهود بالشاة المسمومة ، فلما وضع القمعة في فمه أخبرته ، وأبرأ الأكمة والابصر ، روى

أن امرأة معاذ بن عفراء آتته وكانت برصاً ، وشكت ذلك إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فسح عليها رسول الله بنصف فأذهب الله البرص ، وحسن سقطت حدة الرجل يوم أحد فرفها وجاء بها إلى الرسول صلى الله عليه وسلم ، فردها إلى مكانها ، وكان عيسى يعرف ما يخفيه الناس في بيوتهم ، والرسول عرف ما أخفاه عنه مع أم الفضل ، فأخبره فأسلم العباس لذلك ، وأما سليمان فإن الله تعالى رد له الشمس مرة ، وفضل ذلك أيضاً الرسول حين نام ورأسه في حجر علي فأنبه وقد غربت الشمس ، فردها حتى صلى ، وردّها مرة أخرى لملي فضلي العصر في وقته ، وعلم سليمان منطق الطير ، وفضل ذلك في حق محمد ، روى أن طيراً ألح بولده فجعل يرفوف على رأسه ويكلمه فقال أياكم ألح هذه بولدها ؟ فقال رجل أنا ، فقال اردد إليها ولدها ! وكلام الذئب معه مشهور ، وأكرم سليمان بمسيرة غصوة شهراً وأكرمه بالمسير إلى بيت المقدس في سبابة ، وكان حمارة ينفور برسله إلى من يريد فيجيء به ، وقد شكوا إليه من ناقة أنها أغليت ، وأنهم لا يقدرون عليها فذهب إليها ، فلما رآته خضعت له ، وأرسل معاذاً إلى بعض النواحي ، فلما وصل إلى المفازة ، فإذا أسد جائم فإله ذلك ولم يستجر [يـ] أن يرجع ، فتقدم وقال إني رسول رسول الله قصبص ، وكما اتقاد الجن لسليان ، فكذلك اتقادوا لحمد عليه الصلاة والسلام ، وحين جاء الأعرابي بالضب ، وقال لا أؤمن بك حتى يؤمن بك هذا الضب ، فتكلم الضب معترفاً برسائه ، وحين كفل الظبية حين أرسلها الأعرابي رجعت تعدو حتى أخرجت من الكف الفوحت الحنافة لفراف ، وحين سمعت الحية عقب الصديق في الغار ، قالت كنت مشتاقة إليه منذ كذا سنين فلم حجيتي عنه ! وأطعم الخلق الكثير ، من الطعام القليل ومسيراته أكثر من أن تحصى وتعد ، فلما قدمه الله على الذين اصطفاهم ، فقال (وإذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح) فلما كانت رسالته كذلك جاز أن يسميها الله تعالى كوثر ، فقال (إنا أعطيناك الكوثر) (القول السادس) الكوثر هو القرآن ، وفضائله لا تحصى ، (ولو أن ما في الأرض من شجرة أطلام) (قل لو كان البحر مداداً لكلمات ربّي) (القول السابع) الكوثر الإسلام ، وهو لعمري الخير الكثير ، فإن به يحصل خير الدنيا والآخرة . وبهوات يفوت خير الدنيا وخير الآخرة ، وكيف لا والإسلام عبارة عن المعرفة ، أو مالا بد فيه من المعرفة ، قال (ومن يؤتي الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) وإذا كان الإسلام خيراً كثيراً فهو الكوثر ، فإن قيل لم خصه بالإسلام ، مع أن نعمه عمت الكل ؟ قلنا لأن الإسلام وصل منه إلى غيره ، فكان عليه السلام كالأصل فيه (القول الثامن) الكوثر كثرة الاتباع والأشباع ، ولا شك أن له من الاتباع مالا يحصىم إلا الله ، وروى أنه عليه الصلاة والسلام ، قال « أنا دعوة خليل الله إبراهيم ، وأنا بشرى عيسى ، وأنا مقبول الشفاعة يوم القيامة ، فبئنا أكون مع الأنبياء ، إذ تظهر لنا أمة من الناس فينتدروم بأبصارنا ما منّا من نبي إلا وهو يرجو أن تكون أمته ، فإذا هم غر محجوبون من آثار الوصو ، فأقول أمي ووب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر لنا مثلاً ما ظهر أولاً

فينتدمر بأبصارنا ما من نبى إلا ويرجو أن تكون أمته فإذا هم غر محجلون من آثار الوضوء فأقول آمى ورب الكعبة ، فيدخلون الجنة بغير حساب ، ثم يرفع لنا ثلاثة أمثال ما قد رفع فينتدمر ، وذكر كما ذكر في المرة الأولى والثانية ، ثم قال (ليدخلن) ثلاث فرق من أمى الجنة قبل أن يدخلها أحد من الناس ، ولقد قال عليه الصلاة السلام « تناخروا تناسلوا تكثروا ، فإنى أباهى بكم الأمم يوم القيامة ، ولو بالسقط » فإذا كان يباهى بمن لم يبلغ حد التكليف ، فكيف يمثل هذا الجرم الغفير ، فلا جرم حسن منه تعالى أن يذكره هذه النعمة الجسيمة فقال (إنا أعطيناك الكوثر) (القول التاسع) (الكوثر) الفضائل الكثيرة التى فيه ، فإنه باثاق الأمة أفضل من جميع الأنبياء ، قال المفضل بن سلة يقال رجل كوثر إذا كان شجاعاً كثيراً الخير ، وفى مصاح الفقه (الكوثر) السيد الكثير الخير ، فلما رزق الله تعالى محمداً هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكره تلك النعمة الجسيمة فيقول (إنا أعطيناك الكوثر) (القول العاشر) الكوثر رفعة الذكر ، وقد مر تفسيره فى قوله (ورفعتك ذكرك) (القول الحادى عشر) أنه العلم قالوا وحمل الكوثر على هذا أولى لوجوه (أحدها) أن العلم هو الخير الكثير قال (وعليك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً) وأمره بطلب العلم ، وقال (وقل رب زدنى علماً) وسعى الحكمة خيراً كثيراً ، فقال (ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) (وثانيها) أنها إما أن تحمل الكوثر على نعم الآخرة ، أو على نعم الدنيا ، والأول غير جائز لأنه قال أعطينا ، ونعم الجنة سيمطيها لا أنه أعطاهم ، فوجب حمل الكوثر على ما وصل إليه فى الدنيا ، وأشرف الأمور الواصلة إليه فى الدنيا هو العلم والنبوة داخلة فى العلم ، فوجب حمل اللفظ على العلم (وثالثها) أنه لما قال (أعطيناك الكوثر) قال عقيه (فصل لربك وانحر) والشئ الذى يكون متقدماً على العبادة هو المعرفة ، ولذلك قال فى سورة النحل (أن أنذروا أنه لا إله إلا أنا فاتقون) وقال فى طه (إني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى) فقدم فى السورتين المعرفة على العبادة ، ولأن فاء التثقيب فى قوله (فصل) تدل على أن إعطاء الكوثر كالوجوب لهذه العبادة ، ومعلوم أن الوجوب للعبادة ليس إلا العلم ، (القول الثانى عشر) أن الكوثر هو الخلق الحسن ، قالوا الانتفاع بالخلق الحسن عام ينتمى به العالم والجاهل والبهيمة والعاقل ، فأما الانتفاع بالعلم ، فهو مختص بالعتلاء ، فكان نعم الخلق الحسن أعم ، فوجب حمل الكوثر عليه ، ولقد كان عليه السلام كذلك كان للأجانب كالوالد يعاملهم عديم ويكنى بهمهم ، ويبلغ حسن خلقه إلى أنهم لما كسروا سته ، قال « اللهم اهد قوسى قائمهم لا يملكون » (القول الثالث عشر) الكوثر هو المقام المحمود الذى هو الشفاعة ، فقال فى الدنيا (وما كان الله ليذهبهم وأنت فيهم) وقال فى الآخرة « شفاعة لأهل الكبر من أمى » وعن أبى هريرة قال عليه السلام « إن لكل نبى دعوة مستجابة وإنى خيأت دعوتى شفاعة لأمتى يوم القيامة » (القول الرابع عشر) أن المراد من الكوثر هو هذه السورة ، قال وذلك لأنها مع

فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ ٢٣٥

فصرها وافية بجميع منافع الدنيا والآخرة ، وذلك لأنها مشتملة على المعجز من وجوه (أولها) أنا إذا حملنا الكوثر على كثرة الاتباع ، أو على كثرة الأولاد ، وعدم انقطاع النسل كان هذا إخباراً عن الغيب ، وقد وقع مطابقاً له ، فكان معجزاً (وثانيها) أنه قال (فصل لربك وانحر) وهو إشارة إلى زوال الفقر حتى يقدر على النحر ، وقد وقع فيكون هذا أيضاً إخباراً عن الغيب (وثالثها) قوله (إن شئت لك هو الآخر) وكان الأمر على ما أخبر فكانت معجزاً (ورابعها) أهم معجزوا من معارضتها مع صغرها ، ثبت أن وجه الإعجاز في كمال القرآن ، إنما تقرر بها لأنهم لما عجزوا عن معارضتها مع صغرها فبأن يسجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ، ولما ظهر وجه الإعجاز فيها من هذه الوجوه قد تهرت النبوة وإذا تهرت النبوة قد تقرر التوحيد ومعركة الصانع ، وتقرر الدين والاسلام ، وتقرر أن القرآن كلام الله وإذا تهرت هذه الأشياء تقرر جميع خيرات الدنيا والآخرة فهذه السورة جارية بحرى النكته المخفضة القوية الوافية بآيات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة كبيرة في المعنى ، ثم لما غاصية ليست لغرها وهي أنها ثلاث آيات ، وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل واحدة من آياتها معجز وبمجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من الكوثر هو هذه السورة (القول الخامس عشر) أن المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد عليه السلام ، وهو المقول عن ابن عباس أن الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة ، فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل ، وروى أن سعيد بن جبير ، لما روى هذا القول عن ابن عباس قال له بعضهم : إن ناساً يزعمون أنه نهر في الجنة ، فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي أعطاه الله إياه ، وقال بعض العلماء ظاهر قوله (إنا أعطيناك الكوثر) يقتضى أنه تعالى قد أعطاه ذلك الكوثر فيجب أن يكون الأقرب حملها على ما آناه الله تعالى من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الأعداء ، وأما الخوض وسائر ما أعدد له من الثواب فهو وإن جاز أن يقال إنه داخل فيه لأن ما ثبت بحكم وعد الله فهو كالواقع إلا أن الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن أعدد له فلا يصح أن يقال على الحقيقة إنه أعطاه في حال نزول هذه السورة بمكة ، ويمكن أن يجاب عنه بأن من أفر لولده الصغير بضعة له يصح أن يقال إنه أعطاه تلك الضبعة مع أن الصبي في تلك الحال لا يكون أهلاً للتصرف والله أعلم .

قوله تعالى (فصل لربك وانحر) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (فصل) وجوه (الأول) أن المراد هو الأمر بالصلاة ، فإن قيل : اللاتق ضد النعمة الشكر ، فلم قال فصل ولم يقل فاشكر ؟ (الجواب) من وجوه (الأول)

أن الشكر عبارة عن التظيم وله ثلاثة أركان (أحدها) يتعلق بالقلب وهو أن يعلم أن تلك النعمة منه لا من غيره (والثاني) باللسان وهو أن يمدحه (والثالث) بالعمل وهو أن يحمده ويتواضع له ، والصلاة مشتملة على هذه المعاني ، وعلى ما هو أزيد منها فالأمر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الأمر بالصلاة أحسن (وثانيها) أنه لو قال فاشكر لكان ذلك يوم أنه ما كان شاكرًا لكنه كان من أول أمره عارفاً بربه مطيعاً له شاكرًا لنعمه ، أما الصلاة فإنه إنما عرفها بالوحى ، قال (ما كنت تدرى ما الكتاب ولا الإيمان) (الثالث) أنه في أول ما أمره بالصلاة . قال محمد عليه الصلاة والسلام : كيف أصلي ولست على الوضوء . فقال الله (إنا أعطيناك الكوثر) ثم حارب جبريل مجتاحه على الأرض فنبع ماء الكوثر فترصداً قتيل له عند ذلك فضل ، فأما إذا حملنا الكوثر على الرسالة ، فكانه قال أعطيناك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات وأمرها بالصلاة فصل لربك (القول الثاني) فصل لربك أى فاشكر لربك ، وهو قول مجاهد وعكرمة ، وعلى هذا القول ذكروا في قاعدة الفاء في قوله فصل وجوهاً (أحدها) التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي (وثانيها) أن المراد من فاء التثقيب ههنا الإشارة ، إلى ما قرره بقوله (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ثم إنه خص محمداً ﷺ في هذا الباب بمزيد ماله ، وهو قوله (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) ولأنه قال له (فإذا فرغت فانصب) أى فليكن بأخفى عقيب الأولى فكيف بعد وصول نعمتي إليك ، ألا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقيب ذلك (القول الثالث) فصل أى قاذع الله لأن الصلاة هى الدعاء ، وقاعدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل سؤالك ودعائك ما جعلنا عليك (بالكوثر) فكيف بعد سؤالك لكن «سل تعطه واشفع تشفع» وذلك لأنه كان أولاً في م أمته ، واعلم أن القول الأول أولى لأنه أقرب إلى عرف الشرع .

(المسألة الثانية) في قوله (وانحر) قولان :

(الأول) وهو قول عامة المفسرين : أن المراد هو نحر البدن (والقول الثاني) أن المراد بقوله (وانحر) فعل يتعلق بالصلاة ، إما قبلها أو فيها أو بعدها ، ثم ذكروا فيه وجوهاً : (أحدها) قال الفراء معناها استقبل القبلة (وثانيها) روى الأصمغ بن ثابت عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه الصلاة والسلام لجبريل « ما هذه التحية التي أمر فيها ربى ؟ قال ليست بنحية ولكنه يأمرك إذا تحمرت الصلاة أن ترفع يديك إذا كثرت وإذا ركعت وإذا رقت وأسلك من الركوع وإذا سجدت فله صلاتنا ، وصلاة الملائكة الذين في السموات السبع وإن لكل شئ زينة ، وزينة الصلاة رفع البدن عند كل تكبيرة » (وثالثها) روى عن علي بن أبي طالب أنه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر في الصلاة ، وقال رفع اليدين قبل الصلاة عادة المستجير العائد ، ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع (ورابعها) قال عطاء معناه أقعد بين السجدين حتى ييسو نحره (وغاسها) روى عن الضحاك ، وسليمان التيمي أنها قالا (انحر)

منه ارفع يديك عقيب الدعاء إلى تحرك ، قال الواحدى ، وأصل هذه الأقوال كلها من النحر الذى هو الصدر يقال للذبح البعير النحر لأن منحره فى صدره حيث يبدو المحلوق من أعلى الصدر فمن النحر فى هذا الموضع هو إصابة التحرك كما يقال رأسه وبطنه إذا أصاب ذلك منه . وأما قول القراء إنه عبارة عن استقبال القبلة فقال ابن الأعرابي النحر انصباب الرجل فى الصلاة بإزاء المحراب وهو أن ينصب عنقه بإزاء القبلة ، ولا يلتفت يمينا ولا شمالا ، وقال القراء منازلهم تتناحر أى تتقابل وأنشد :

أباحكم هل أنت عم مجاهد وسيد أهل الأبطح المتناحر

والنكتة المنوية فيه كأنه تعالى يقول الكعبة يلقى وهى قبة صلاتك وقبلك وقبة رحمتي وفطر عاتني فلتكن القبلتان متناحرتين قال الأكثرون حمله على نحر اليدن أولى الوجوه (أحدها) هو أن الله تعالى كما ذكر الصلاة فى كتابه ذكر الزكاة بعدها (وثانيها) أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان فقبل له فصل وانحر لربك (وثالثها) أن هذه الأشياء آداب الصلاة وأبوابها فكانت داخلة تحت قوله (فصل لربك) فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يحلف بعض الشيء على جيمه (ورابعها) أن قوله (فصل) إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، وقوله (وانحر) إشارة إلى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية لأنخرج عن هذين الأصلين (وعامسها) أن استعمال لفظة النحر على نحر اليدن أشهر من استعماله فى سائر الوجوه المذكورة ، فيجب حمل كلام الله عليه ، وإذا ثبت هذا فنقول استدلت الحنفية على وجوب الأضحية بأن الله تعالى أمره بالنحر ، ولا بد وأن يكون قد فعله ، لأن ترك الواجب عليه غير جائز ، وإذا فعله انتهى عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله (واطيعوه) ولقوله (فاتبعونى يطيعكم الله) وأصحنا قالوا الأمر بالمطاعة مخصوص بقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى والأضحية والوتر .

(المسألة الثالثة) اختلف من فسر قوله (فصل) بالصلاة على وجهه (الأول) أنه أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون لغير الله ، وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصل ولا ينحر إلا لله تعالى ، واحتج من جوز تأخير بيان المجمع بهذه الآية ، وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بين كيفية هذه الصلاة أجاب أبو مسلم ، وقال أراد به الصلاة المفروضة أعنى الحس وإنما لم يذكر الكيفية ، لأن الكيفية كانت معلومة من قبل (القول الثانى) أراد صلاة العيد والأضحية لأنهم كانوا يقدمون الأضحية على الصلاة فزلت هذه الآية ، قال المحققون هذا قول ضعيف لأن عطف الشيء على غيره بالواو لا يوجب الترتيب (القول الثالث) عن سعيد بن جبير حمل النحر بالمردفة وانحر بنى ، والأقرب القول الأول لأنه لا يجب إذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر .

(المسألة الرابعة) اللام في قوله (لربك) فيها فوائد (الفائدة الأولى) هذه اللام للصلاة كالروح للبدن ، فكما أن البدن من الفرق إلى القدم ، إنما يكون حسناً بموجباً إذا كان فيه روح أما إذا كان ميتاً فيكون مريضاً ، كذلك الصلاة والركوع والسجود ، وإن حدثت في الصورة وطالت ، لو لم يكن فيها لام لربك كانت ميتة مريضة ، والمراد من قوله تعالى لموسى (وأقم الصلاة لذكري) وقيل إنه كانت صلاتهم ونحرم للصنم قتيلاً له لتكن صلاتك ونحركه .

(الفائدة الثانية) كأنه تعالى يقول ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون المرأاة فصل أنت لا الرياء لكن على سبيل الإخلاص .

(المسألة الخامسة) الفاء في قوله (فصل) تعيد سببية أمرين (أحدهما) سببية العبادة كأنه قيل : تكثير الإنعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالمعبودية (والثاني) سببية ترك المبالاة كأنهم لما قالوا له إنك أبقراط قيل له كما أنعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة ، فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبال بقولهم وهذيلهم .

واعلم أنه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب ، والفاء في قوله (فصل) اقتضت كون الصلاة من لوازم تلك النعم ، لاجرم صارت الصلاة أحب الأشياء لني عليه الصلاة والسلام فقال « وجعلت قرّة عيني في الصلاة » ولقد صلى حتى تورمت قدماه ، فقتل له أوليس قد غفر لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر ؟ فقال « أفلا أكون عبداً شكوراً » وقوله « أفلا أكون عبداً شكوراً » إشارة إلى أنه يجب على الاشتغال بالطاعة بمقتضى الفاء في قوله (فصل) .

(المسألة السادسة) كان الأليق في الظاهر أن يقول : إنا أعطيناك الكوثر ، فصل لنا وانحر . لكنه ترك ذلك إلى قوله (فصل لربك) لفوائد (إحداها) أن وروده على طريق الالتفات من أمهات أبواب الفصاحة (وثانيها) أن صرف الكلام من المضمحل إلى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ، ومنه قول الخلفاء لمن يخاطبونهم : بأمرك أمير المؤمنين ، وبهناك أمير المؤمنين (وثالثها) أن قوله (إنا أعطيناك) ليس في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره ، وأيضاً كلمة إنا تحتمل الجميع كما تحتمل الواحد المظم قسه ، فلو قال صل لنا ، لنفي ذلك الاحتمال وهو أنه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل التشريك ، فلما ترك اللفظ ، وقال (فصل لربك) ليكون ذلك إزالة لذلك الاحتمال وتصريحاً بالتوحيد في الطاعة والعمل لله تعالى .

(المسألة السابعة) قوله (فصل لربك) أبلغ من قوله : فصل لله لأن لفظ الرب يفيد الترية المتقدمة للمصار إليها بقوله (إنا أعطيناك الكوثر) ويفيد الوعد الجليل في المستقبل أنه يريه ولا يتركه .

(المسألة الثامنة) في الآية سؤالان : (أحدهما) أن المذكور عقب الصلاة هو الزكاة ، فلم كان المذكور هنا هو التمر ؟ (والثاني) لما لم يقل ضحى حتى يشمل جميع أنواع

إِنْ شَأْنُكَ هُوَ الْآبِتْرُ ٣٥

الضحايا ؟ (والجواب) عن الأول ، أما على قول من قال : المراد من الصلاة صلاة العيد ، فالأمر ظاهر فيه ، وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة ، فوجهه (أحدها) أن المشركين كانت صلواتهم وقرايئهم للأوثان ، فقيل له اجعلها لله (وثانيها) أن من الناس من قال : إنه عليه السلام ما كان يدخل في ملكة شيء من الدنيا ، بل كان يملك بقدر الحاجة ، فلا جرم لم تجب الزكاة عليه ، أما الترح فقد كان واجباً عليه لقوله « ثلاث كتبت على ولم تكتب على أمي ؛ الضحى والأضحى والوتر » (وثالثها) أن أعر الأموال عند العرب ، هو الإبل فأمره بنحرها وصرعها إلى طاعة الله تعالى تنبيهاً على قطع الملاقى النفسانية عن لذات الدنيا وطياتها ، روى أنه عليه السلام أهدى مائة بنية فيها جبل لأن جهل في أنه برة من ذهب فنحر هو عليه السلام حتى أعيا ، ثم أمر علياً عليه السلام بذلك ، وكانت النوق يزدحم على رسول الله ، فلما أخذ على السكين تباعدت منه (والجواب عن الثاني) أن الصلاة أعظم العبادات البدنية فقرر بها أعظم أنواع الضحايا ، وأيضاً فيه إشارة إلى أنك بعد قرك تصير بحيث تنحر المائة من الإبل .

(المسألة التاسعة) ذلك الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر ، لا لأن الواو توجب الترتيب ، بل لقوله عليه السلام « ابدأوا بما بدأ الله به . »
(للمسألة العاشرة) السورة مكية في أصح الأقوال ، وكان الأمر بالنحر جارياً مجرى البشارة بمصول الدعوة ، وزوال الفقر والحرف .

قوله تعالى (إن شئتَكَ هو الأَبتر) وفي الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في سبب النزول وجوهاً (أحدها) أنه عليه السلام كان يخرج من المسجد ، والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتحدثا ، وصناديد قريش في المسجد ، فلما دخل قالوا من الذي كنت تتحدث معه ؟ فقال ذلك الأَبتر ، وأقول إن ذلك من أسرار بعضهم مع بعض ، مع أن الله تعالى أظهره ، فليست بذلك معجراً ، وروى أيضاً أن العاص بن وائل كان يقول : إن محمداً أبتر لا ابن له يقوم مقامه بعده ، فإذا مات انقطع ذكره واسترحم منه ، وكان قدم مات ابنه عبد الله بن خديجة ، وهذا قول ابن عباس ومقاتل والكلبي وطاعة أهل التفسير (القول الثاني) روى عن ابن عباس لما قدم كعب بن الأشرف مكة أنه جاءه قريش فقالوا نحن أهل السقاية والسدانة وأنت سيد أهل المدينة ، فنحن خير أم هذا الأَبتر من قومه ، يزعم أنه خير منا ؟ فقال بل أتم خير منه فنزل (إن شئتَكَ هو الأَبتر) ونزل أيضاً (ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب يؤمنون بالجبل والطافوت) ، (والقول الثالث) قال عكرمة وشهر بن حوشب لما أوحى الله إلى رسوله ودعا قريشاً إلى الإسلام ، قالوا بتر محمد أي خالفنا وانقطع

عنا ، فأخبر تعالى أنهم هم المتورون (القول الرابع) نزلت في أبي جهل فإنه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل إن أبنيته لأنه أبر ، وهذا منه حماة حيث أبنيته بأمر لم يكن باختياره فان موت الإبن لم يكن مراده (القول الخامس) نزلت في عمه أبي لهب فإنه لما شافه بقوله تعالى لك كان يقول في غيبته إنه أبر (والقول السادس) أنها نزلت في عقبه بن أبي ميط ، وإنه هو الذي كان يقول ذلك ، واعلم أنه لا يبعد في كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك قائم كانوا يقولون فيه ما هو أسوأ من ذلك ، ولعل العاص بن وائل كان أكثرهم مواظبة على هذا القول فلذلك اشتهرت الروايات بأن الآية نزلت فيه .

(المسألة الثانية) الشان هو البض . والشان هو المنفض ، وأما البر فهو في اللغة استئصال القطع يقال بترته أترته بترأ وبتر أى صار أتر وهو مقطوع الذنب ، ويقال للذي لا عقب له أتر ، ومنه الحمار الأتر الذي لا ذنب له ، وكذلك لمن انقطع عنه الخير .

ثم إن الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المنفض على سبيل الحضرة فيه ، فانك إذا قلت زيد هو العالم يفيد أنه لا عالم غيره ، إذا عرف هذا فقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام إنه أتر لاشك أنهم لعنهم الله أرادوا به أنه انقطع الخير عنه .

ثم ذلك إما أن يحمل على خير معين ، أو على جميع الخيرات (أما الأول) فيحتمل وجوهاً (أحدها) قال السدي كانت قريش يقولون لمن مات الذكور من أولاده بتر ، فلما مات ابنه القاسم وصعد الله بمكة وإبراهيم بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ، ثم إنه تعالى بين أن عدوه هو الموصوف بهذه الصفة ، فأنزى أن نسل أولئك الكفرة قد انقطع ، ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون إلى قيام القيامة (وثانيها) قال الحسن عتوا بكونه أتر أنه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه ، والله تعالى بين أن خصمه هو الذي يكون كذلك ،

فإنهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين ، وصارت آيات الإسلام عالية ، وأهل الشرق والغرب لها متواضعة (وثانيها) زعموا أنه أتر لأنه ليس له ناصر ومعين ، وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولاه ، وجبريل وصالح المؤمنين ، وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب (وثانيها) الأبر هو الحقير الذليل ، روى أن أبا جهل اتخذ ضيافة لقوم ، ثم إنه وصف رسول الله بهذا الوصف ، ثم قال قوموا حتى نذهب إلى محمد وأصابعه وأجله ذليلاً حقيراً ، فلما وصلوا إلى دار خديجة وتوافقوا على ذلك أخرجت خديجة بساطاً ، فلما تصارحوا جعل أبو جهل يجتهد في أن يصصره ، ويقي النبي عليه الصلاة والسلام واقفاً كالجليل ، ثم بعد ذلك رماه النبي صلى الله عليه وسلم على أنفج وجهه ، فلما رجع أخذه باليد اليسرى ، لأن اليسرى للاستنجاء ، فكان نجساً فصصره على الأرض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره ، فذكر بعض النفاص أن المراد من قوله (إن شاتك هو الأبر) هذه الواقعة (وخامسها) أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف ، قيل (إن شاتك هو

(الآب) أى الذى قالوه فيك كلام فاسد يضمحل ويفنى ، وأما المدح الذى ذكرناه فيك ، فإنه باق على وجه البهر (وسادسها) أن رجلاً قام إلى الحسن بن على عليهما السلام ، وقال : سودت وجوه المؤمنين بأن تركت الإمامة لمأوية ، فقال لا تؤذيني برحلك الله ، فإن رسول الله رأى بنى أمية في المنام يصعدون منبره رجلاً فرجلاً فساه ذلك ، فأبزل الله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) (إنا أنزلناه في ليلة القدر) فكان ملك بنى أمية كذلك ، ثم انقطعوا وصاروا مبتورين .

(المسألة الثالثة) الكفار لما شتموه ، فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة ، فقال (إن شئتكم هو الأبد) وهكذا سنة الأجاب ، فإن الحبيب إذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه ، فنهنا تولى الحق سبحانه جوابهم ، وذكر مثل ذلك في مواضع حين قالوا (هل ندلكم على رجل بينكم إذا مزمع كل بمزق إنكم لفي خلق جديد ، اقترى على الله كذباً أم به جنة) فقال سبحانه (بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد) وحين قالوا هو مجنون أقسم ثلاثاً ، ثم قال (ما أنت بنعمة ربك بمجنون) ولما قالوا (لست مرسلًا) أجاب فقال (يس ، والقرآن الحكيم ، إنك لمن المرسلين) وحين قالوا (أنتا لتاركوا آلها لتعارى مجنون) رد عليهم وقال (بل جاء بالحق وصدق المرسلين) فصدقه ، ثم ذكر وعيد خصمائه ، وقال (إنكم لذاقوا العذاب الأليم) وحين قال حاكياً (أم يقولون شاعر) قال (وما علمناه الشعر) ولما حكي عنهم قولهم (إن هذا إلا إفك افتراه وأعاه عليه قوم آخرون) سماهم كاذبين بقوله (فقد جاؤوا ظُلماً ودوراً) ولما قالوا (ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشى في الأسواق) أجابهم فقال (وما أرسلنا قبلك من المرسلين إلا لهم لياكون العظام ويمشون في الأسواق) فاجل هذه الكرامة .

(المسألة الرابعة) اعلم أنه تعالى لما بشره بالنعم العظيمة ، وعلم تعالى أن النعمة لا تنها إلا إذا صار العدو مفهوراً ، لا يجرم وعده بفهر العدو ، قال (إن شئتكم هو الأبد) وفيه لطائف (إحداها) كأنه تعالى يقول : لا أفعله لكى يرى بعض أسباب دولتك ، وبعض أسباب محنة نفسه فيقتله النفيظ (وثانيها) وصفه بكونه شاتئاً ، كأنه تعالى يقول : هذا الذى يغضبك لا يقدر على شيء آخر سوى أنه يغضبك ، والمبغض إذا عجز عن الإيفاء ، لمحتد يمتزق قلبه غيظاً وحسداً ، فتصير تلك العداوة من أعظم أسباب حصول المحنة لذلك العدو (وثالثها) أن هذا الترتيب يدل على أنه إنما صار أبتر ، لأنه كان شاتئاً له ومبغضاً ، والأمر بالحقيقة كذلك ، فإن من عادى محسوداً فقد عادى الله تعالى ، لا سيما من تكفل الله بإعلان شأنه وتكظيم مرتبته (ورابعها) أن العدو وصف محمداً عليه الصلاة والسلام بالقلّة والبدلة ، ونفسه بالكثرة والدولة ، قلب الله الأمر عليه ، وقال العزيز من أعزّه الله ، والذليل من أذلّه الله ، فالكثرة والكوثر لمحمد عليه السلام ، والأبترية والبدانة والذلة للعدو ، فحصل بين أول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف .

(المسألة الخامسة) اعلم أن من تأمل في مطالع هذه السورة ومقالمها عرف أن الفوائد التي

ذكرناها بالنسبة إلى ما استأثر الله بملئه من فوائد هذه السورة كالقطرة في البحر . روى عن مسيلة أنه عارضها فقال : إنا أعطيتك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، إن مبنضك رجل كافر ، ولم يعرف المخطول أنه محروم عن المطلوب لوجه (أحدها) أن اللفاظ والترتيب مأخوذان من هذه السورة ، وهذا لا يكون معارضة (وثانيها) أنا ذكرنا أن هذه السورة كالكتابة لما قبلها ، وكلاهما لما بعدها ، فذكر هذه الكلمات وحدها يكون إحصالا لاكثر لطائف هذه السورة (وثالثها) التفاوت العظيم الذي يقر به من له ذوق سليم بين قوله (إن شئتكم هو الأخر) وبين قوله : إن مبنضك رجل كافر ، ومن لطائف هذه السورة أن كل أحد من الكفار وصف رسول الله ﷺ بـوصف آخر ، فوصفه بأنه لا ولد له ، وآخر بأنه لا معين له ولا ناصر له ، وآخر بأنه لا ينق منه ذكر ، فافقه سبحانه مدحه مدحا أدخل فيه كل القضايل ، وهو قوله (أنا أعطيتك الكوثر) لأنه لما لم يقيد ذلك الكوثر بشيء دون شيء ، لا جرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ، ثم أمره حال حياته بمجموع الطاعات ، لأن الطاعات إما أن تكون طاعة البدن أو طاعة القلب ، أما طاعة البدن فأفضله شيطان ، لأن طاعة البدن هي الصلاة ، وطاعة المال هي الزكاة ، وأما طاعة القلب فهو أن لا يأتي بشيء إلا لأجل الله ، واللام في قوله (لربك) يدل على هذه الحالة ، ثم كآله به على أن طاعة القلب لا تحصل إلا بعد حصول طاعة البدن ، تقدم طاعة البدن في الذكر ، وهو قوله (فصل) وآخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبئها على فساد مذهب أهل الإباحة في أن العبد قد يستغنى بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه ، فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الإباحة ، وعلى أنه لا بد من الإخلاص ، ثم به بلفظ الرب على علو حاله في اللماذ ، كأنه يقول : كنت ريتك قبل وجودك ، أنا نرك تريتك بعد مواظبتك على هذه الطاعات ، ثم كما تكفل أولا بإفاحة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالادب عنه وإبطال قول أعدائه ، وفيه إشارة إلى أنه سبحانه هو الأول بإفاحة النعم ، والآخر بتكثير النعم في الدنيا والآخرة ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

(سورة الكافرون)

(ست آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ

(سورة الكافرون، ست آيات مكية)

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المناذبة وسورة الإخلاص والمشفقة ، وروى أن من قرأها فكتما قرأ ربع القرآن ، والوجه فيه أن القرآن مشتمل على الأمر بالمأمورات والنهي عن المحرمات ، وكل واحد منهما ينقسم إلى ما يتعلق بالقلوب وإلى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربما للقرآن واه أعلم .

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل يا أيها الكافرون)

اعلم أن قوله تعالى (قل) فيه فوائد : (أحدها) أنه عليه السلام كان مأمورا بالرفق واللين في جميع الأمور كما قال (ولو كنت فظا غليظ القلب لا نقصوا من حولك ، فبها رحمة من الله لنت لهم ، بالمؤمنين رءوف رحيم ، وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ثم كان مأمورا بأن يدعو إلى الله بالوجه الأحسن (وجاد لهم بالنبي هو أحسن) ولما كان الأمر كذلك ، ثم إنه خاطبهم بيا أيها الكافرون فكانوا يقولون كيف يليق هذا التخليط بذلك الرفق فأجاب بأن مأمور بهذا الكلام لا أن يذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى (وثانيها) أنه لما قيل له (وأفذر عشرينك الآقرين) وهو كان يحب أقرباه لقوله (قل لا أسألكم عليه أجرا إلا المودة في القربى) فكانت القرابة ووحدة النسب كالمانع من إظهار الخشونة فأمر بالتصريح بتلك الخشونة والتخليط فقيل له (قل) ، (وثالثها) أنه لما قيل له (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فما بلغت رسالته) فأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له (قل يا أيها الكافرون) قل هو عليه السلام هذا الكلام بجملة كأنه قال إنه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أنزل على والذى أنزل على هو مجموع قوله (قل يا أيها الكافرون) فأنا أيضا أبلغه إلى الخلق هكذا (وذرايبها) أن الكفار كانوا مقرين بوجود الصانع ، وأنه هو الذي خلقهم ورزقهم ، على ما قال

تعالى (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله) والعبد يتحمل من مولاه ما لا يتحمله من غيره، فلو أنه عليه السلام قال ابتعدوا (يا أيها الكافرون) لجوزوا أن يكون هذا كلام محمد، فطلمهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه. أما لما سمعوا قوله (قل) علوا أنه ينقل هذا التخليط عن عالق السموات والأرض، فكأنوا يتحملونه ولا يظلم تأذيتهم به (وعاسمها) أن قوله (قل) يوجب كونه رسولا من عند الله، فكأنوا قيل له (قل) كان ذلك كالمشور المجيد في ثبوت رسالته، وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول، فإن الملك إذا فوض مملكته إلى بعض عبيده، فإذا كان يكتب له كل شهر وستة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتناؤه بشأانه، وأنه على عزم أن يزيد كل يوم تعظيما وتشرفا (وسادسها) أن الكفار لما قالوا نبي إلهم ستة، وتعبد اثنتا ستة، فكأنه عليه السلام قال: استأمرت إلهي فيه. فقال (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (وسابعها) الكفار قالوا فيه السوء، فهو تعالى زجرهم عن ذلك، وأجابههم وقال (إن شئتكم هو الآثر) وكأنه تعالى قال: حين ذكركم بسوء، فأما كنت المحجب بنفسي، حين ذكروني بالسوء وأنبأوا لي الشركة، فكأن أنت المحجب (قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون) (وثامنها) أنهم سمعوا أثر، فإن شئت أن تستوفي منهم القصاص، فأذكرهم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه (قل يا أيها الكافرون) لكن الفرق أنهم عابوك بما ليس من فعلك وأنت تعيهم بما هو فعلهم (وثاسعها) أن بتقدير أن تقول: يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدونه، والكفار يقولون: هذا كلام ربك أم كلامك، فإن كان كلام ربك فربك يقول: أنا لا أعبد هذه الأصنام، ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك إنما نطلبها منك، وإن كان هذا كلامك فأنت قلت من عند نفسك إني لا أعبد هذه الأصنام، فلم قلت إن ربك هو الذي أمرك بذلك، أما لما قال قل، سقط هذا الاعتراض لأن قوله (قل) يدل على أنه مأمور من عند الله تعالى بأن لا يعبدوا شيئا منها (وحاشرها) أنه لو أزل قوله (يا أيها الكافرون) لكان يقرأوها عليهم لأعالة، لأنه لا يجوز أن يكون في الوحى إلا أنه لما قال (قل) كان ذلك كالنأيد في إيجاب تبليغ هذا الوحى إليهم، والتأيد يدل على أن ذلك الأمر أمر عظيم. فهذا الطريق تدل هذه الكلمة على أن الذي قالوه وعلبوه من الرسول أمر منكرو في غاية القبح ونهاية الفحش (الحادى عشر) كأنه تعالى يقول كانت التفتة جائزة عند الخوف، أما الآن لما قرينا بملك قولنا (إنا أعطيناك الكوثر) وبقولنا (إن شئتكم هو الآثر) فلا يزال بهم ولا تلتفت إليهم و (قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون) (الثاني عشر) أن خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة بوجوب التعظيم ألا ترى أنه تعالى ذكر من أقسام إلهية الكفار، أنه تعالى يكلمهم، فلو قال (يا أيها الكافرون) لكان ذلك من حيث أنه خطاب مشافهة بوجوب التعظيم، ومن حيث أنه وصف لهم بالكفر بوجوب الإيذاء فيجب الإيذاء بالإكرام، أما لما قال (قل يا أيها الكافرون) فليتنزع جمع تشریف

المخاطبة إلى محمد ﷺ، وترجع الإهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر إلى الكفار، فيحصل فيه تعظيم الأولياء، وإمادة الأعداء، وذلك هو التباينة في الحسن (الثالث عشر) أن محمداً عليه السلام كان منهم، وكان في غاية الشفقة عليهم والرافة بهم، وكانوا يملكون منه أنه شديد الاحتراز من الكذب، والآب الذي يكون في غاية الشفقة بولده، ويكون في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم إنه يصف ولده بمبيب عظيم فالله إن كان غافلاً يعلم أنه ما وصفه بذلك مع غاية شفقتة عليه إلا لصدقة في ذلك ولأنه بلغ مبلغاً لا يقدر على إخفائه، فقال تعالى (قل) يا محمد لم (يا أيها الكافرون) ليملوا أنك لما وصفهم بذلك مع غاية شفقتك عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون بهذه الصفة النسيحة، فربما يصير ذلك داعياً لهم إلى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها (الرابع عشر) أن الإيذاء والايحاش من ذوى القربى أشد وأصعب من الغير فأتت من قبيلهم، ونشأت فيما بين أظهرهم قسلة لهم (يا أيها الكافرون) فلم يله يصب ذلك الكلام عليهم، فيصير ذلك داعياً لهم إلى البحث والنظر والبراءة عن الكفر (الخامس عشر) كأنه تعالى يقول أسألتني في سورة (والعصر إن الإنسان لفي خسر إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) وفي سورة الكوثر (إنا أعطيناك الكوثر) وأتيت بالإيمان والأعمال الصالحات، بمقتضى قولنا (فصل لربك وانصر) بنى عليك التواصي بالحق والتواصي بالصبر، وذلك هو أن تمنهم بلسانك وبرهانك من عبادة غير الله، قل (يا أيها الكافرون) لا أعبد ما تعبدون (السادس عشر) كأنه تعالى يقول يا محمد أنسيت أنى لما أخرجت الروحى عليك مدة قليلة، قال الكافرون إنه ودعه ربه وقلاه، فسق عليك ذلك غاية المشقة، حتى أزلت عليك السورة، وأقسمت بالضحى (والليل إذا سجي) أنه (ما ودعك ربك وما قلى) فلما لم تستجز أن أتركك شهراً ولم يطلب قلبك حتى ناديت في العالم بأنه (ما ودعك ربك وما قلى) أقستجز أن تركنى شهراً وتشتغل بمباداة آلهتهم فلما ناديت بنى تلك التهمة، فنادت أيضاً في العالم بنى هذه التهمة و (قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون)، (السابع عشر) لما سألوا عنه أن يعبد آلهتهم سنة ويعبدوا إلهه سنة، فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئاً، لأنه جاز في قلبه أن يكون الذى قاله حقاً، فإنه كان قطعاً بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام، توقف في أنه بماذا يجيبهم؟ أبأن يقيم الدلائل العقلية على امتناع ذلك أو بأن يجرهم بالسيف أو بأن يزل الله عليهم عذاباً، فاعظم الكفار ذلك السكوت وقالوا إن محمداً مال إلى ديننا، فكانه تعالى قال يا محمد إن تزفك عن الجواب في نفس الأمر حتى ولكنه أوم بباطل، فتصارك إزالة ذلك الباطل، وصرح بما هو الحق و (قل يا أيها الكافرون، لا أعبد ما تعبدون) (الثامن عشر) أنه عليه السلام لما قال له ربه ليلة المعراج أين عل استولى عليه همة المعصرة الالهية فقال لا أحصى ثناء عليك، فوقع ذلك السكوت منه في غاية الحسن فكانه

قيل له إن سكنت عن البناء رعاية لهية الحضرة فأطلق لسانك في مذمة الأعداء و (قل يا أيها الكافرون) حتى يكون سكوتك الله وكلامك الله ، وفيه تقرير آخر وهو أن هية الحضرة سلبت عنك قدرة القول فقل هنا حتى إن هية قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكفار (التاسع عشر) لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه أن يقول بلسانه (لا أعبد ما تعبدون) أما لما أمره بأن يقول بلسانه (لا أعبد ما تعبدون) يلزمه أن لا يعبد ما يعبدون إذ لو فعل ذلك لمار كلامه كذبا ، ثبت أنه لما قال له قل (لا أعبد ما تعبدون) فلزمه أن يكون منكراً لذلك قبله ولسانه وجوارحه . ولو قال له لا تعبد ما يعبدون لزمه تركه ، أما (١) لا يلزمه إظهار إنكاره باللسان ، ومن المعلوم أن غاية الإنكار إنما تحصل إذا ترك في نفسه وأنكره بلسانه قوله له (قل) يقتضي الجلالة في الإنكار ، فلها قال (قل .. لا أعبد ما تعبدون) ، (العشرون) ذكر التوحيد ونفي الإنداد جنة للمارقين وثار للشر كين فاجعل لفظك جنة للوحدانيين وثاراً للشر كين و (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (الحادي والعشرون) أن الكفار لما قالوا أنبئناك سنة ، وتعبداً فنتا سنة سكنت محمد فقال إن شافتهم بالرد تأذوا ، وحصلت النفرة عن الإسلام في قلوبهم ، فكانه تعالى قال له يا محمد لم سكنت عن الرد ، أما الطمع فيما يمدونك من قبول دينك ، فلا حاجة بك في هذا المعنى إليهم (فإننا أعطيناك الكوثر) وأما الخوف منهم فقد أزلنا عنك ، الخوف بقولنا إن شائتك هو الأثر فلا تلفت إليهم ، ولا تبال بكلامهم ، (وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (الثاني والعشرون) أنسيت يا محمد أني قدمت حقك على حق نفسي ، قلت (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين) قدمت أهل الكتاب في الكفر على المشركين لأن طعن أهل الكتاب فيك وطعن المشركين في ، قدمت حقك على حق نفسي وقدمت أهل الكتاب في الذم على المشركين ، وأنت أيضاً هكذا كنت تفعل فإنهم لما كسروا سنك قلت « اللهم اهدقومي » ولما شغلوك يوم الحندق عن الصلاة قلت « اللهم املأ بطونهم ناراً » فهنا أيضاً قدم حق على حق نفسك وسواء كنت عاتقاً منهم ، أو لست عاتقاً منهم فأظهر إنكار قولهم (وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (الثالث والعشرون) كأنه تعالى يقول قصة امرأة زيد وأمة حقيرة بالنسبة إلى هذه الواقعة ، ثم انتهى هناك ما رخصت منك أن تضمر في قلبك شيئاً ولا تظهره بلسانك ، بل قلت لك على سبيل التناهي (وتخفى في نفسك ما الله مبديه ، وتخفى الناس والله أحق أن تخشاه) فإذا كنت لم أرض منك في تلك الواقعة الحقيرة إلا بالإظهار ، وترك المبالاة بأقوال الناس فكيف أرضى منك في هذه المسألة ، وهي أعظم المسائل خطراً بالسكوت ، قل بصريح لسانك (يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (الرابع والعشرون) يا محمد ألست قلت لك (ولو شئنا لبعثنا في كل قرية نذيراً) ثم إنى مع هذه القدر قد راعيت جانبك وطبعت قلبك وناديت في العالمين بأن لا أجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره ، بل الرسالة له لانهيه حيث قلت (ولكن رسول الله وخاتم النبيين)

فأنت مع عليك بأنه يستحيل عقلا أن يشاركى غيرى في المعبودية أولى أن تتلدى في العالمين بنى هذه
الشركة . قل (يا أيها الكافرون لا أعبد ما تمبدون) (الخامس والعشرون) كأنه تعالى يقول القوم
جاؤك وأطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لديهم فسكت عن الإنكار والرد ، ألسنت أنا جعلت
اليعة مملك يعة معى حيث قلت (إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله) وجعلت متابعتك
متابعة لى حيث قلت (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعونى يحبك الله) ثم إنى ناديت في العالمين وقلت
(إن الله برىء عن المشركين ورسوله) فصرح أنت أيضاً بذلك ، و (قل يا أيها الكافرون لا أعبد
ما تمبدون) ، (السادس والعشرون) كأنه تعالى يقول ألسنت أرفأ بك من الولد بولده ، ثم
المرى والجوع مع الولد أحسن من الشبع مع الأجانب ، كيف والجوع لهم لأن أصنامهم جاعته
عن الحياة عارية عن الصفات وهم جاثون عن العلم عارون عن التقوى ، فقد جربتنى ، ألم أجذك
يقباً وخلاً وعاتلاً ، ألم نشرح لك صدرك ، ألم أعطك بالصدى خزينة وبالقدروق هبة وبمئان
مغفرة ، وبعل علماً ، ألم أكف أصحاب القيل حين حاولوا تخريب بلدك ، ألم أكف أسلاكك
رحلة الشتاء والصف ، ألم أعطك الكوثر ، ألم أضمن أن خصمك أبتر ، ألم يقل جدك في هذه
الأصنام بعد تخريبها (لم تعبد مالا يسمع ولا يبصر ولا يقضى عنك شيئاً) فصرح بالبراءة عنها
و (قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تمبدون) (السابع والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد ألسنت
قد أزلت عليك (فاذكروا الله كذا كرم أباءكم أو أشد ذكراً) ثم إن واحداً لو نسبك إلى
والدين لغضب ولا ظهرت الإنكار ولبالت فيه ، حتى قلت « ولدت من نكاح ولم أولد من
سفاح » فإذا لم تسكت عند التشريك في الولادة ، فكيف سكت عند التشريك في العبادة ؟
بل أظهر الإنكار ، وبالنم في التصريح به ، و (قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تمبدون) ،
(الثامن والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد ألسنت قد أزلت عليك (أفمن يخلق من لا يخلق
أغلا تذكرون) فحكمت بأن من سوى بين الإله الخالق وبين الوثن الجناد في المعبودية لا يكون
مافلاً بل يكون مجنوناً ، ثم إنى أقسمت وقلت (ن والقلم وما يسطرون ، ما أنت بنعمة
ربك بمجنون) والكفار يقولون إنك مجنون ، فصرح برد مقاتلهم فإنها تفيد براءتى عن عيب
الشرك ، وبراءتك عن عيب الجنون و (قل يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تمبدون) ، (التاسع
والعشرون) أن هؤلاء الكفار سموا الأوثان آلهة ، والمشاركة في الاسم لا توجب
المشاركة في المعنى ، ألا ترى أن الرجل والمرأة يشتركان في الإنسانية حقيقة ، ثم القيمة كلها حظ
الزوج لأنه أعلم وأقدر ، ثم من كان أعلم وأقدر كان له كل الحق في القيمة ، فمن لا قدرة له ولا علم
البته كيف يكون له حق في القيمة ، بل ههنا شئ آخر : وهو أن امرأته ادعاهما رجلاً فاصطلحا
عليها لا يجوز ، ولو أقام كل واحد منهما بيته على أنها زوجته لم يقض لواحد منهما ، والجلوية بين
اثنين لا تحل لواحد منهما ، فإذا لم يحز حصول زوجة لزوجين ، ولا أمة بين موليين في حل الوطء

فكيف يقبل عابد واحد بين معبودين ابل من جوز أن يصطالح الزوجان على أن تحمل الزوجة لأحدهما شهراً ، ثم الثاني شهراً آخر كان كافراً ، فمن جوز الصلح بين الإله والعصم ألا يكون كافراً فكأنه تعالى يقول لرسوله : إن هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالإنكار وقل (يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (الثلاثون) كأنه تعالى يقول أنسيت أني لما خيرت نساءك حين أنزلت عليك (قل لأزواجك إن كنتم تردن الحياة الدنيا وزينتها) إلى قوله (أجرأ عظيماً) ثم خشيت من عائشة أن تختار الدنيا ، فقلت لها لا تقول شيئاً حتى تستأمرى أبويك ، فقالت أني هذا أستاذم أبوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فناقصة العقل ما توقفت فيها بخالف رضاي أتوقف فيها بخالف رضاي وأمرى مع أني جبار السموات والأرض (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (الحادي والثلاثون) كأنه تعالى يقول : يا محمد ألسنت أنت الذي قلت : من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يوقفن مواقف التهم ، وحتى أن بعض المشايخ قال لم يده الذي يريد أن يخارقه ، لا تخاف السلطان قال ولم ؟ قال : لأنه يوقع الناس في أحد الخطأين ، وإما أن يعتقدوا أن السلطان متدين ، لأنه يخاطبه العالم الزاهد ، أو يعتقدوا أنك فاسق مثله ، وكلاهما خطأ ، فإذا ثبت أنه يجب البراءة عن موقف التهم فسكوتك يا محمد عن هذا الكلام يجر إليك تهمة الرضا بذلك ، لا سيما وقد سبق أن الشيطان أتى فيها بين قراءتك : تلك القرأتين العمل منها الشفاعة ترقي ، فأزل عن نفسك هذه التهمة و (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (الثاني والثلاثون) الحقوق في الشاهد نوحان حق من أنت تحت يده ، وهو مولك ، وحتى من هو تحت يدك وهو الولد ، ثم أجمعت على أن خدمة المولى مقدمة على تربية الولد ، فإذا كان حق المولى المجازى مقدماً ، فبأن يكون حق المولى الحقيقي مقدماً كان أولى ، ثم روى أن علياً عليه السلام استأذن الرسول صلى الله عليه وسلم في الزواج بابنة أبي جهل فضجر وقال لا آذن لا آذن أن فاطمة بضعة مني يؤذيها ما يؤذيها ويسرني ما يسرها والله لا يجمع بين بنت عدو الله ، وبنت حبيب الله ، فكأنه تعالى يقول صرحت هناك بالرد وكررت على سبيل المبالغة رعاية لحق الولد ، فهنا أولى أن تصرح بالرد ، وتكرره رعاية لحق المولى قتل (يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) ولا أجمع في القلب بين طاعة الحبيب وطاعة العدو (الثالث والثلاثون) يا محمد ألسنت قلت لعمر رأيت قصراً في الجنة ، فقلت لمن ؟ قبلت لفتي من قريش ، فقلت من هو ، فقالوا عمر غنميت غيرتك فلم أدخلها حتى قال عمر أو أغار عليك يا رسول الله ، فكأنه تعالى قال خشيت غيرة عمر فدخلت قصره أنبا تخشى غيرتي فأن تدخل عليك طاعة غيري ، ثم هناك أظهرت الامتناع فهنا أيضاً أظهر الامتناع و (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) ، (الرابع والثلاثون) أترى أن نسعى عليك دون نعمة الوالدة ، ألم أربك ؟ ألم أخلقك ؟ ألم أرزقك ؟ ألم أعطك الحياة والقدرة والعقل والهداية والتوفيق ؟ ثم حين كنت طفلاً عديم العقل وعرفت تربية الأم فلم أخذك امرأة أجمل وأحسن وأكرم من أمك لا أظهرت التفرد بكيت

ولو أعطتك الشئ لصدت فك تقول لأريد غير الآم لأنها أول المتهم على ، فهنا أولى أن تظهر
 الفقرة فنقول لا أعبد سوى ربي لأنه أول منهم على قل (يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون)
 (الخامس والثلاثون) نعمة الإطعام دون نعمة العقل والنبوة ، ثم قد عرفت أن الشاة والكلب
 لا ينسيان نعمة الإطعام ولا يملآن إلى غير من أطعما فكيف يليق بالعاقل أن ينسى نعمة الإيجاد
 والإحسان فكيف في حق أفضل الخلق (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (السادس
 والثلاثون) مذهب الشافعي أنه يثبت حق الفقرة بواسطة الإعصار بالشفقة فإذا لم يجد من الإنصار
 تربة حصلت لك حق الفقرة لو كنت متصلا بها ، (لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يفنى عنك
 شيئا) فيعتبر أن كنت متصلا بها ، كان يجب أن تفصل عنها وتتركها ، فكيف وما كنت متصلا
 بها أليق بك أن تقرب الاتصال بها (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (السابع
 والثلاثون) هؤلاء الكفار لفرط حماقتهم ظنوا أن الكثرة في الإلهية كالكثرة في المال يزيد به
 التقى وليس الأمر كذلك بل هو كالكثرة في العيال تزيد به الحاجة قل يا محمد لي إله واحد أقوم له
 في الليل وأصوم له في النهار ، ثم بعد لم أفرغ من قضاء حق ذرة من ذرات نعمه ، فكيف أترنم
 عبادة آلهة كثيرة (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (الثامن والثلاثون) أن مريم عليها
 السلام لما تميل لها جبريل عليه السلام (قالت إني أعوذ بالرحمن منك إن كنت تقيا) فاستأذنت
 أن تميل إلى جبريل دون الله أفستجيز مع كمال رحوليتك أن تميل إلى الأصنام (قل يا أيها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (التاسع والثلاثون) مذهب أبي حنيفة أنه لا يثبت حق الفقرة
 بالمعبر عن الشفقة ولا بالنسبة الطارئة يقول لأنه كان قيا فلا يحسن الإعراض عنه مع أنه تميب
 فالحق سبحانه يقول ، كنت قيا ولم أتميب ، فكيف يجوز الإعراض عن (قل يا أيها الكافرون
 لا أعبد ما تعبدون) (الأربعون) هؤلاء الكفار كانوا معترفين بأن الله خالقهم (ولئن سألتهم من
 خلق السموات والأرض ليقولن الله) وقال في موضع آخر (أروني ماذا خلقوا من الأرض)
 فكانه تعالى يقول هذه الشركه إما أن تكون مزارعة وذلك باطل ، لأن البذر مني والتربة والسقي
 مني ، والحفظ مني ، فأى شيء للصنم ، أو شركه الوجوه وذلك أيضا باطل أتري أن الصنم أكثر
 شهرة وظهورا مني ، أو شركه الأبدان وذلك أيضا باطل ، لأن ذلك يستدعي الجنسية ، أو شركه
 العنان ، وذلك أيضا باطل ، لأنه لا بد فيه من نصاب فأنصاب الأصنام ، أو يقول ليس هذه من
 باب الشركه لكن الصنم يأخذ بالتثلب نصيبا من الملك ، فكان الرب يقول : ما أشد جهلكم إن
 هذا الصنم أكثر عجزا من الذبابة (إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا) فأننا أخلق الذر
 ثم أقيه في الأرض ، فالترية والسقي والحفظ مني . ثم إن من هو أعجز من الذبابة يأخذ بالتهر
 والتثلب نصيبا مني ، ما هذا بقول يليق بالعلاء (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون)
 (الحادي والأربعون) أنه لا ذرة في عالم المحدثات إلا وهي تدعو العقول إلى معرفة الذات والصفات

وأما الدعاة إلى معرفة أحكام الله فهم الأنبياء عليهم السلام ، ولما كان كل بقى بموضوعة داعياً إلى معرفة الذات والصفات قال (إن الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بموضوعة فافرقوا) ، ذلك لأن هذه البوضوعة بحسب حدوث ذاتها وصفاتها تدعو إلى قدرة الله بحسب تركيبها العجيب تدعو إلى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها بقدر معين تدعو إلى إرادة الله ، فكأنه تعالى يقول مثل هذا الشيء كيف يستحي منه ، روى أن عمر رضى الله عنه كان في أيام خلافته دخل الدوق فاشترى كرشاً وحمله بنفسه فزأه على من يمد فتسكب على عن الطريق فاستقبله عمر وقال له لم تسكنت عن الطريق ؟ فقال على : حتى لا تستحي ، فقال : وكيف أستحي من حل ما هو غذائى ! فكأنه تعالى يقول إذا كان عمر لا يستحي من الكرش الذي هو غذاءه في الدنيا فكيف أستحي عن ذكر البوض الذى يعطيك غذاء دينك ، ثم كأنه تعالى يقول يا محمد إن نمروذا ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالإنكار ، فهؤلاء الكفار لما دعوا إلى الشرك أفلا تصحح عليهم أفلا تصرح بآراءهم (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وإن فرعون لما ادعى الإلهية لجبريل ، ألقاه من الطين فإن كنت ضعيفاً فلست أضعف من بوضوعة نمروذا ، وإن كنت قوياً فلست أقوى من جبريل ، فأظهر الإنكار عليهم و (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (الثانى والآخرون) كأنه تعالى يقول يا محمد (قل) بلسانك (لا أعبد ما تعبدون) واتركه قرصاً على فاني أنصيتك هذا القرض على أحسن الوجوه ، ألا ترى أن النصراني إذا قال آميناً آميناً رسول الله فأقول أنا لا أكتفى بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن النصرانية ، فلما أوجب على كل مكلف أن يتبرأ بصريح لسانه عن كل دين يخالف دينك فأنت أيضاً أوجب على نفسك أن تصرح برد كل معبود غيرى فقل (يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) (الثالث والآخرون) أن موسى عليه السلام كان في طبعه الخشوعة فلما أرسل إلى فرعون قيل له (هتولا له قولاً ليناً) وأما محمد عليه السلام فلما أرسل إلى الخلق أمر بإظهار الخشوعة تنبيهاً على أنه في غاية الرحمة ، فقل له (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) .

أما قوله تعالى (قل يا أيها الكافرون) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) يا أيها ، قد تقدم القول فيها في مواضع ، والذي زيده ههنا ، أنه روى عن على عليه السلام أنه قال - يا نداء النفس وأى نداء القلب ، وما نداء الروح ، وقل : يا نداء الغائب وأى للحاضر ، وما لتنيه ، كأنه يقول أدعوك ثلاثاً ولا تجيبني مرة ما هذا إلا لجهلك الحق ، ومنهم من قال إنه تعالى جمع بين يا الذى هو البعيد ، وأى الذى هو القريب ، كأنه تعالى يقول معاملك معى وفرارك عني يوجب البعد البعيد ، لكن إحسانى إليك ، ووصول نعمتى إليك توجب القرب القريب (ونحن أقرب إليه من حبل الوريد) وإنما قدم يا الذى يوجب البعد على أى الذى يوجب القرب ، كأنه يقول التخصيص منك والتوفيق منى ، ثم ذكرها بعد ذلك لأن

لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۖ وَلَا أَتَمُّ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ ۚ وَلَا أَنَا عَابِدٌ

ما يوجب البعد الذي هو كالموت وأى يوجب القرب الذى هو كالحياة ، فلما حصلنا حالت متوسطة بين الحياة والموت ، وتلك الحالة هي النوم ، والتأثم لا بد وأن يبه وما كلمة تنبيه ، فلماذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف .

(المسألة الثانية) روى في سبب نزول هذه السورة أن الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والأسود بن عبد المطلب ، وأمية بن خلف ، قالوا لرسول الله تعالى حتى نعبد إلهك مدة ، وتعبد آلهتنا مدة ، فيحصل مصلح بيننا وبينك ، وتزول العداوة من بيننا ، فإن كان أمرك رشيداً أخذنا منه خطأ ، وإن كان أمرنا رشيداً أخذت منه خطأ ، فنزلت هذه السورة ونزل أيضاً قوله تعالى (قل أفتغير الله تأمرى أعبد أيها الجاهلون) فتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر ، واعلم أن الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة ، فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وأيسوا منه ، وههنا سؤالات :

(السؤال الأول) لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين ، وفي الأخرى بالجاهلين ؟ (الجواب) لأن هذه السورة تنهاهم نازلة فيهم ، فلا بد أن تكون المبالغة ههنا أشد ، وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافر ، وذلك لأنه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقاً أو مقيداً ، أما لفظ الجهل فإنه عند التقيد قد لا يذم ، كقوله عليه السلام في علم الأنساب « علم لا ينفع و جهل لا يضر » . (السؤال الثاني) لما قال تعالى في سورة (لم تحرم) يا أيها الذين كفروا ، ولم يذكر قل ، وههنا ذكر قل ، وذكره باسم الفاعل (والجواب) الآية المذكورة في سورة لم تحرم : إنما يقال لهم يوم القيامة وثمة لا يكون الرسول رسولاً إليهم فأزال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطمئنين لا كافرين . فلذلك ذكره بلفظ الماضي ، وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر ، وكان الرسول رسولاً إليهم ، فلا جرم قال (قل يا أيها الكافرون) .

(السؤال الثالث) قوله ههنا (قل يا أيها الكافرون) خطاب مع الكل أو مع البعض ؟ (الجواب) لا يجوز أن يكون قوله (لا أعبد ما تعبدون) خطاباً مع الكل ، لأن في الكفار من يعبد الله كاليهود والنصارى فلا يجوز أن يقول لهم (لا أعبد ما تعبدون) ولا يجوز أيضاً أن يكون قوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) خطاباً مع الكل ، لأن في الكفار من آمن وصار يحميهم يعبد الله ، فإذا وجب أن يقال إن قوله (يا أيها الكافرون) خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا نعبد إلهك سنة وتعبد آلهتنا سنة ، والحاصل أنا لو حملنا الخطاب على العموم دخل التخصيص ، ولو حملنا على أنه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك ، فكان حمل الآية على هذا المحمل أولى .

أما قوله تعالى (لا أعبد ما تعبدون ، ولا أنتم عابدون ما أعبد . ولا أنا عابد

مَا عَبَدْتُمْ ۖ وَلَا أَنتُمْ عَابِدُونَ مَا أُعْبِدُ ۖ

ما عبادتكم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) أنه لا تكرار فيها (والثاني) أن فيها تكراراً (أما الأول) فمخرجه من وجوه (أحدها) أن الأول للمستقبل ، والثاني للحال والماضي على أن الأول للمستقبل أن لا يتدخل إلا على منازع في معنى الاستقبال ، أن ترى أن لم تأكيد فيها بنية لا ، وقال الخليل في إن أصله لا أن ، إذا ثبت هذا قوله (لا أعبد ما تعبسون) أي لا أفضل في المستقبل ما تطلبونه مني من عبادة آتكم ولا أنتم فاعلمون في المستقبل ما يطلبه منكم من عبادة إلهي ، ثم قال (ولا أنا عابد ما عبدتم) أي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا أنتم في الحال بعابدن لمعبودى (الوجه الثاني) أن تعلب الأمر فجعل الأول للحال والثاني للاستقبال والدليل على أن تحول (ولا أنا عابد ما عبدتم) للاستقبال أنه رفع لمفهوم قولنا : أنا عابد ما عبدتم ولأنك أن هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال أنا قاتل زيداً فهم منه الاستقبال (الوجه الثالث) قال بعضهم كل واحد منهما يصلح للحال والاستقبال ، ولكننا نخضع أحدهما بالحال ، والثاني بالاستقبال دفءً للتكرار ، فإن قلنا إنه أخير من الحال ، ثم عن الاستقبال ، فهو الترتيب ، وإن قلنا أخيراً أولاً عن الاستقبال ، فأنه هو الذى دعوه إليه ، فهو الأهم فبدأ به ، فإن قيل ما أكد الإخبار عن الحال وكان معلوماً أنه ما كان يعبد الصنم ، وأما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الأحوال ؟ قلنا أما الحكاية عن نفسه فلتلا يتوهم الجاهل أنه يعبد ما سراً خوفاً منها أو طمعاً إليها وأما فيه عبادتهم . فلأن فعل الكافر ليس بعبادة أصلاً (الوجه الرابع) وهو اختيار أنى مسلم أن المقصود من الأولين المعبود وما بمعنى الذى ، فكأنه قال لا أعبد الأصنام ولا تعبسون الله ، وأما في الآخرين فما مع الفعل في تأويل المصدور أى لا أعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ، ولا أنتم تعبسون عبادتكم المبنية على اليقين ، فإن زعمتم أنكم تعبسون إلهي ، كان ذلك باطلاً لأن العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه أنتم ، فهو منتهى عنه . وغير مأمور به (الوجه الخامس) أن تجعل الأول على نفي الاعتبار الذى ذكره ، والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكأنه أولاً قال (لا أعبد ما تعبسون) رجاء أن تعبسون الله ، ولا أنتم تعبسون الله رجاء أن أعبد أصنامكم ، ثم قال ولا أنا عابد صنمكم لغرض من الأغراض ، ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه (ولا أنتم عابدون ما أعبد) بوجه من الوجوه ، واعتبار من الاعتبارات ، ومثاله من يدعو غيره إلى الظلم لغرض التنميم ، فيقول لا أظلم لغرض التنميم بل لا أظلم أصلاً لهذا الغرض ولا لساير الأغراض (القول الثاني) وهو أن نسلم حصول التكرار ، وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه (الأول) أن التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة إلى التأكيد أشد كان التكرير

أحسن ، ولا موضع أحوج إلى التأكيد من هذا الموضع ، لأن أولئك الكفار رجعوا إلى رسول الله ﷺ في هذا المعنى مراراً ، وسكت رسول الله عن الجواب ، فوقع في قلوبهم أنه عليه السلام قد مال إلى دينهم ببعض الميل ، فلا جرم دعت الحاجة إلى التأكيد والتكرير في هذا النفي والإبطال (الوجه الثاني) أنه كان القرآن ينزل شيئاً بعد شيء ، وآية بعد آية جواباً عما يسألون فالمشركون قالوا اسلم بعد آلهتنا حتى تؤمن بإلهك فأنزل الله (ولا أنا عابد ما عبدتم ، ولا أنتم عابدون ما أعبد ثم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهراً ونعبد إلهك شهراً فأنزل الله (ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) ولما كان هذا الذي ذكرناه محتملاً لم يكن التكرار على هذا الوجه معزراً البتة (الوجه الثالث) أن الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهراً ونعبد إلهك شهراً وتعبد آلهتنا ستة ونعبد إلهك ستة . فأتى الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهمك فإن من كرر الكلمة الواحدة لفرض قاسد يجازى بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافاً به واستحقاراً لقوله ،

(المسألة الثانية) في الآية سؤال وهو أن كلمة (ما) لا تتناول من يعلم فبأن معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن معبود محمد طيه الصلاة والسلام هو أعلم العالمين فكيف قال (ولا أنتم عابدون ما أعبد) أجابوا عنه من وجوه (أحدها) أن المراد منه الصفة كأنه قال لا أعبد الباطل وأنتم لا تعبدون الحق (وثانيها) أن مصدرية في الجملتين كأنه قال لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ، ثم قال ثانياً لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في الحال (وثالثها) أن يكون ما بمعنى الذي وحينئذ يصح الكلام (ورايبها) أنه لما قال (ولا أعبد ما تعبدون) حمل الثاني عليه لينسق الكلام كقوله (وجزاء سيئة سيئة مثلها) .

(المسألة الثالثة) احتج أهل الجبر بأنه تعالى أخبر عنهم مرتين بقوله (ولا أنتم عابدون ما أعبد) والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاد وجود ذلك الشيء . فالتكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين ، واعلم أنه بقى في الآية سوالات :

(السؤال الأول) أليس أن ذكر الوجه الذي لأجله تقبح عبادة غير الله كان أولى من هذا التكرير ؟ الجواب بل قد يكون التأكيد والتكرير أولى من ذكر الحجة ، إما لأن المخاطب بليد ينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة أو لأجل أن محل النزاع يكون في غاية الظهور فالمنظرة في مسألة الجبر والقدر حسنة ، أما القائل بالصنم فهو إما مجنون يجب شدة أو عاقل معاند فيجب قتله ، وإن لم يضر على قتله فيجب شتمه ، والمبالغة في الإنكار عليه كافي هذه الآية :

(السؤال الثاني) أن أول السورة اشتمل على التشديد ، وهو التناد بال كفر والتكرير وأخبرها على اللطف والتساهل ، وهو قوله (لكم دينكم ولي دين) فكيف وجه الجمع بين الأمرين ؟

لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ٥٦

(الجواب) كأنه يقول إنى قد بالنت في تحذيركم على هذا الأمر القبيح ، وما قصرت فيه ، فإن لم تقبلوا قولى ، فتركوني سواء بسواء .

(السؤال الثالث) لما كان التكرار لأجل التأكيد والمبالغة فكان ينبغي أن يقول : لن أعبد ما تعبدون ، لأن هذا أبلغ ، ألا ترى أن أصحاب الكهف لما بالنوا قالوا (ان ندعو من دوة إلها) (والجواب) المبالغة إنما يحتاج إليها في موضع التهمة ، وقد علم كل أحد من محمد عليه السلام أنه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع ، فكيف يعبد بعد ظهور الشرع ، بخلاف أصحاب الكهف فإنه وجد منهم ذلك فيما قبل .

أما قوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) ففيه مسائل .

(المسألة الأولى) قال ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والإخلاص له ، فإن قيل فهل يقال إنه أذن لهم في الكفر قلنا ، كلا فإنه عليه السلام ما يست إلا للنعم من الكفر فكيف يأذن فيه ، ولكن المقصود منه أحد أمور (أحدها) أن المقصود منه التهديد ، كقوله اعملوا ما شئتم (وثانيها) كأنه يقول إنى نبى مبعوث إليكم لأدعوكم إلى الحق والنجاة ، فإذا لم تقبلوا منى ولم تلبثوا فتركوني ولا تدعوني إلى الشرك (وثالثها) (لكم دينكم) فكفروا عليه إن كان الملاك خيراً لكم (ولي دينى) لأنى لا أرضعته (القول الثانى) فى تفسير الآية أن الدين هو الحساب أى لكم حسابكم ولحسابى ، ولا يرجع إلى كل واحد منا من عمل صاحبه أثر البتة (القول الثالث) أن يكون على تقدير حذف المضاف أى لكم جزاء دينكم ولي جزاء دينى وحسبهم جزاء دينهم وبالإضافة وعقاباً كما حسبك جزاء دينك تعظيماً وثواباً (القول الرابع) الدين العقوبة (ولا تأخذكم بهما رأفة فى دين الله يعنى الحد ، فلكم العقوبة من رضى ، ولي العقوبة من أصنامكم ، لكن أصنامكم جمادات ، فأنا لا أخشى عقوبة الأصنام ، وأما أنتم فيحق لكم عقوبات تخافوا عقوبة جبار السموات والأرض (القول الخامس) الدين الدماء ، فادعوا الله مخلصين له الدين ، أى لكم دعاؤكم (ومادعاء الكافرين إلا فى ضلال) (وإن دعوهم لا يسمعون دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم) ثم ليها تبقى على هذه الحالة فلا يضرونكم ، بل يوم القيامة يحملون لساناً فيكفرون بشركم ، وأما رضى فيقول (ويستجيب الذين آمنوا) (ادعوني أستجب لكم) (أجيب دعوة الداع إذا دعان) (القول السادس) الدين المادة ، قال الشاعر :

يقول لها وقد دارت وضيئى أهذا دينها أبداً ودينى

معناه لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشياطين ، ولي عادتي المأخوذة من الملائكة والروحى ، ثم يبق كل واحد منا على عادته ، حتى تلقوا الشياطين والنار ، وأنى الملائكة والجنة .

(المسألة الثانية) قوله (لكم دينكم) يفيد الحصر ، ومعناه لكم دينكم لا لغيركم ، ولي ديني لا لغيري ، وهو إشارة إلى قوله (وأن ليس للإنسان إلا ما سعى) ، ولا تزر وازرة وزر أخرى (أى أنا مأمور بالروح والتبليغ ، وأنتم مأمورون بالامثال والقبول ، فأنا لما فعلت ما كلفت به خرجت عن عهدتي التكليف ، وأما إصراركم على كفركم ، فذلك مما لا يرجع إلى منه ضرر البتة .

(المسألة الثالثة) جرت عادة الناس بأن يمثّلوا هذه الآية عند المشاركة ، وذلك غير جائز لأنه تعالى ما أنزل القرآن ليتمثل به بل ليتدبر فيه ، ثم يعمل بموجبه ، والله سبحانه وتعالى أعلم وأحكم ، وصلى الله على سيدنا ، وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة النصر)

(وهي ثلاث آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ

(سورة النصر وهي ثلاث آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ) في الآية لطائف :

(إحداها) أنه تعالى لما وعد محمداً بالترية العظيمة بقوله (ولسوف يعطيك ربك فترضى) وقوله (إنا أعطيناك الكوثر) لاجرم كان يزداد كل يوم أمراً ، كأنه تعالى قال يا محمد لم يضيق قلبك ، الست حين لم تكن مبعوثاً لم أضيقك بل نصرتك بالطير الأبايل ، وفي أول الرسالة زدت لجملة الطير ملائكة أن يكفيكم (أن بمد كم ربكم بخمسة آلاف) ثم الآن أزيد فأقول إنى أكون ناصراً لك بذاك (إذا جاء نصر الله) قال إلهي إنما تم النعمة إذا فتحت لى دارمولدى ومسكنى قال (والفتح) قال إلهي لكن القوم إذا خرجوا ، فأى لذة في ذلك فقال (ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا) ثم كأنه قال هل تعلم يا محمد بأى سبب وجدت هذه التشرعات الثلاثة إنما وجدتها لأنك قلت في السورة المتقدمة (يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون) وهذا يشتمل على أمور ثلاثة (أولها) نصرتى لسانك فكان جزاؤه (إذا جاء نصر الله) (وثانيها) فتحت مكة قلبك بمسكرو التوحيد فأعطيتك فتح مكة وهو المراد من قوله ، والفتح (والثالث) أدخلت رعية جوارحك وأعضائك في طاعنى وعبوديتى فأنا أيضاً أدخلت عبادى في طاعتك ، وهو المراد من قوله (يدخلون في دين الله أفواجا) ثم إنك بعد أن وجدت هذه الخلق الثلاثة قابست إلى حضرتى ثلاث أنواع من العبودية تهادوا تحايروا ، إن نصرتك فسيح ، وإن فتحت مكة فأحد وإن أسلبوا ، فاستغفر ، وإنما وضع في مقابلة (نصر الله) تسييحه ، لأن التسبيح هو تزيه الله عن مشابهة المحدثات ، يعنى تشاهد أنه نصرك ، فإياك أن تظن أنه إنما نصرك لأنك تستحق منه ذلك النصر ، بل اعتقد كونه منزهاً عن أن يستحق عليه أحد من الخلق شيئاً ، ثم جعل في مقابلة فتح مكة الحمد لأن النعمة لا يمكن أن تقابل إلا بالحمد ، ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار وهو المراد من قوله (واستغفر لذنبك ، وللمؤمنين والمؤمنات) أى كثرة الاتباع بما يشغل

القلب بآية الجاه والقبول ، فاستغفر لهذا القدر من ذنبك ، واستغفر لذنبهم فإنهم كلما كانوا أكثر كانت ذنوبهم أكثر فكان احتياجهم إلى استغفارك أكثر (الوجه الثاني) أنه عليه السلام لما تبرا من الكفر وواجههم بالسوء في قوله (يا أيها الكافرون) كأنه خاف بعض القوم قتل من تلك الحشوة فقال (لكم دينكم ولي دين) قليل يا محمد لا تخف فإن لا أذهب بك إلى النصر بل أجيء بالنصر إليك (إذا جاء نصر الله) نظيره « زويت لي الأرض » يعني لا تذهب إلى الأرض بل تهيء الأرض إليك ، فإن سئمت للقيام وأردت الرحلة ، فذلك لا يرتحل إلا إلى قاب قوسين (سبحانه الذي أسرى عبده) بل أزيد على هذا فأفضل فقرأ أمك على أغنيائهم ثم أمر الأغنياء بالضحيا لينتظروها مطايا فإذا بقي الفقير من غير عطية أسوق الجنة إليه (وأزلفت الجنة للمتقين) (الوجه الثالث) كأنه سبحانه قال يا محمد إن الدنيا لا يصفو كدرها ولا تنوم عنها ولا نعيمها فرحت بالكثرة فتعمل مشقة سفاهة السفاه حيث قالوا اعبد آلكتنا حتى نعبد إلهك فلما تبرا عنهم وضاق قلبه من جهتهم قال أيشر فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل أما علمت أنه لا بد بعد الكمال من الزوال ، فاستغفروا أيها الإنسان لا تحزن من جوع الريح فمقيه قضي الحريف ولا تفريح بغنى الحريف فمقيه وحشة الشتاء ، فكذلك من ثم إقباله لا يبق له إلا الفير ومنه :

إذا تم أمر دننا نقصه توقع زوالا إذا قيل تم

إلهي لم فلت كذلك قال حتى لا تضع قلبك على الدنيا بل تكون أبدا على جناح الارتحال والسفر (الوجه الرابع) لما قال في آخر السورة المتقدمة (لكم دينكم ولي دين) فكأنه قال إلهي وما جرائي قال نصر الله فيقول وما جرائي حين دعاني إلى عبادة الأصنام فقال (ثبت يدا أبي لهب) فإن قيل فلم بدأ بالوعد قبل الوعيد ، قلنا لوجوه (أحدها) لأن رحمته سبقت غضبه (والثاني) ليكون الجنس متصلا بالجنس فإنه قال (ولي دين) وهو النصر كقوله (يوم نبيض وجوه وتسود وجوه ، فأما الذين أسودت وجوههم) ، (وثالثها) الوفاء بالوعد أهم في الكرم من الوفاء بالانتقام ، فأقول في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع أن هذه السورة من أواخر ما نزل بالمدينة وتلك السورة من أوائل ما نزل بمكة ليعلم أن ترتيب هذه السور من الله وبأمره (الوجه الخامس) أن في السورة المتقدمة لم يذكر شيئا من أسماء الله ، بل قال ما أعبد بقط ما ، كأنه قال لا أذكر اسم الله حتى لا يستخفوا فتزداد عقوبتهم ، وفي هذه السورة ذكر أعظم أسمائه لأنها منزلة على الأحباب ليكون ثوابهم بقرائه أعظم فكأنه سبحانه قال لا تذكر اسمي مع الكافرين حتى لا يمينوه واذكروه مع الأولياء حتى يكرموه (الوجه السادس) قال التنويون إذا منصوب بسبح ، والتقدير فسبح بحمد ربك إذا جاء نصر الله ، كأنه سبحانه يقول جعلت الوقت ظرفا لما تريد وهو النصر والفتح والظفر . وملكت ذلك الطرف من هذه

الاشياء ، وبسته إليك فلا ترده على فارغاً ، بل املاءه من العبودية ليتحقق معنى « تهادوا تحابوا » فكان محمداً عليه السلام قال : بأى شيء أملاً ظرف هديتك وأنا قصير ، فيقول الله في المعنى : إن لم تجد شيئاً آخر فلا أقل من تحريك اللسان بالتسبيح والحمد والاستغفار ، فلبس فضل محمد عليه الصلاة والسلام ذلك حصل معنى تهادوا ، لا جرم حصلت المحبة ، فلهذا كان محمد حبيب الله (الوجه السابع) كأنه تعالى يقول : إذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك ، فاشتغل أنت أيضاً بالتسبيح والحمد والاستغفار ، فإني قلت ولئن شكرتم لأزيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سبباً لمزيد درجاتك في الدنيا والآخرة ، ولا تزال تكون في الترقى حتى يصير الوعد بقولي (إنا أعطيناك الكوثر) (الوجه الثامن) أن الإيمان إنما يتم بأمرين : بالتقوى والإثبات وبالبراءة والولاية ، فالتقوى والبراءة قوله (لا أعبد ما تعبدون) والإثبات والولاية قوله (إذا جاء نصر الله) فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة .

واعلم أن في الآية أسراراً ، وإنما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب .

(السؤال الأول) ما الفرق بين النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) النصر هو الإيالة على تحصيل المطلوب ، والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقاً ، وظاهر أن النصر كالسبب الفتح ، فلهذا بدأ بذكر النصر وعطف الفتح عليه (وثانيها) يحتمل أن يقال النصر كالدين ، والفتح الإقبال الديني الذي هو تمام النعمة ، وفظير هذه الآية قوله (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي) (وثالثها) النصر هو الظفر في الدنيا على الحق ، والفتح بالجنة ، كما قال (وضحت أبراجها) وأظهر الأقوال في النصر أنه الغلبة على قريش أو على جميع العرب .

(السؤال الثاني) أن رسول الله ﷺ كان أبداً منصوراً بالدلائل والمعجزات ، فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة ؟ (والجواب) من وجهين (أحدهما) المراد من هذا النصر هو النصر الموافق للطبع ، وإنما جعل لفظ النصر المطلق دالاً على هذا النصر المخصوص ، لأن هذا النصر لعظم موقعه من قلوب أهل الدنيا جعل ما قبله كالمدوم ، كما أن الثابت عند دخول الجنة يصور كأنه لم يذق نعمة قط ، وإلى هذا المعنى الإشارة بقوله تعالى (وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله) ، (وثانيهما) لعل المراد نصر الله في أمور الدنيا الذي حكم به لأنبيائه كقوله (إن أجل الله إذا جاء لا يؤخر) .

(السؤال الثالث) النصر لا يكون إلا من الله ، قال تعالى (وما النصر إلا من عند الله) فما الفائدة في هذا التقييد وهو قوله (نصر الله) ؟ (والجواب) مناه نصر لا يليق إلا بالله ولا يليق أن يفعله إلا الله أولاً يليق إلا بحكمته ويقال هذا صنعة زيد إذا كان زيد مشهوراً بإحكام الصنعة ، والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة ، فكذا ههنا ، أو نصر الله لأنه إجابة دعائهم (متى نصر الله) فيقول هذا الذي سألتهموه .

(السؤال الرابع) وصف النصر بالمجيء مجاز وحقيقته إذا وقع نصر الله فإلغائية في ترك الحقيقة وذكر المجاز ؟ الجواب فيه إشارات : (أحدها) أن الأمور مزبوجة بأوقاتها وأنه سبحانه قدر حدوث كل حادث أسباباً معينة وأوقافاً مقدرة يستحيل فيها التقدم والتأخر والتغير والتبدل فإذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر معه ذلك الأثر وإليه الإشارة بقوله (وإن من شيء إلا عندنا خزائنه ، وما ننزله إلا بقدر معلوم) ، (وثانيها) أن اللفظ دل على أن النصر كان كالاشتاق إلى محمد صلى الله عليه وسلم ، وذلك لأن ذلك النصر كان مستحقاً له بحكم الوعد فالمتعنى كان موجوداً إلا أن تخلف الأثر كان لفقدان الشرط فكان كالثقل المعلق فإن قلعه يوجب الهوى إلا أن العلاقة مائمة فالثقل يكون كالاشتاق إلى الهوى ، فكذلك هنا النصر كان كالاشتاق إلى محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) أن عالم المدم عالم لا نهاية له وهو عالم الظلمات إلا أن في قعرها ينبوع الجود والرحمة وهو ينبوع جود الله وإيجاده ، ثم انقسمت بحار الجود والأنوار وأخذت في السيلان ، وسيلاتها يقتضي في كل حين وصولها إلى موضع ومكان معين فبحار رحمة الله ونصرته كانت آخذة في السيلان من الأزل فكانه قيل يا محمد قرب وصولها إليك وبجيتها إليك فإذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح والتحميد والاستغفار فهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية إلا بها ، ولهذا السبب لما ركب أبوك نوح بحر القهر والكبرياء استعان بقوله (بسم الله مجرباً ومرسماً) .

(السؤال الخامس) لاشك أن الذين آمنوا رسول الله ﷺ على فتح مكة هم الصحابة من المهاجرين والأنصار ، ثم إنه سمي نصرتهم رسول الله (نصر الله) فما السبب في أن صار الفعل الصادر عنهم مضافاً إلى الله ؟ (الجواب) هذا بحر يتفجر منه بحر سر القضاء والقدر ، وذلك لأن فعلهم فعل الله ، وقريره أن أفعالهم مستندة إلى ما في قلوبهم من الدواعي والصوارف ، وتلك الدواعي والصوارف أمور حادثة فلا بد لها من محدث وليس هو العبد ، وإلا لزم التسلسل ، فلا بد وأن يكون الله تعالى ، فيكون المبدأ الأول والمؤثر الأبجد هو الله تعالى ، ويكون المبدأ الأقرب هو العبد . فمن هذا الاعتبار صارت النصرة المضافة إلى الصحابة بديها مضافة إلى الله تعالى ، فإن قيل فعل هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفرعاً على فعل الله تعالى ، وهذا يخالف النص ، لأنه قال (إن تصروا الله ينصركم) فجعل نصراً له مقدماً على نصره لنا (والجواب) أنه لا امتناع أن يصدر عن الحق فعل ، فيصير ذلك سبباً لصدور فعل عنا ، ثم الفعل عنا ينساق إلى فعل آخر يصدر عن الرب ، فإن أسباب الحوادث ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يعجز عن إدراك كيفيته أكثر العقول البشرية .

(السؤال السادس) كلمة (إذا) للمستقبل ، فهنا لما ذكر وعداً مستقبلاً بالنصر ، قال (إذا جاء نصر الله) فذكر ذاته باسم الله ، ولما ذكر النصر الماضي حين قال (ولئن جاء نصر من ربك

والفتح ١٥٣

ليقولن : قد كره بلفظ الرب ، فما السبب في ذلك ؟ (الجواب) لأنه تعالى يمد وجود الفعل صار رباً ، وقوله ما كان رباً لكن كان إلهاً .

(السؤال السابع) أنه تعالى قال (إن تنصروا الله ينصركم) وإن محمداً عليه السلام نصر الله حين قال (يا أيها الكافرون ، لا أعبد ما تمبدون) فكان واجباً بحكم هذا الوعد أن ينصره الله ، فلا جرم قال (إذا جاء نصر الله) فهل تقول بأن هذا النصركان واجباً عليه ؟ (الجواب) أن ما ليس بواجب قد يصير واجباً بالوعد ، ولهذا قيل : وعد الكريم ألزم من دين التريم ، كيف ويجب على الوالد نصرة ولده ، وعلى المولى نصرة عبده ، بل يجب النصرة على الإجنبي إذا تبين بأن كان واحداً اختفاً ، وإن كان مشغولاً بصلة نفسه ، ثم اجتمعت هذه الأسباب في حقه تعالى فوعده مع الكرم وهو أرفأ بمبده من الوالد بولده والمولى بمبده وهو ولي بحسب الملك ومولى بحسب السلطة ، وقيوم للتدبير وواحد فرد لا ثاني له فوجب عليه وجوب الكرم نصرة عبده ، فلهذا قال (إذا جاء نصر الله) .

أما قوله تعالى (والفتح) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قل عن ابن عباس أن الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح القروح روى أنه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم أغار بعض من كان في عهد قريش على خراة وكانوا في عهد رسول الله ﷺ فجاء سفير ذلك القوم وأخبر رسول الله ﷺ فنظم ذلك عليه ، ثم قال أما إن هذا العارض ليخبرني أن الظفر يبي من الله ، ثم قال لا صحابه انظروا فان أبا سفيان يبي . ويلتمس أن يحدد العهد فلم يعض ساعة أن جاء الرجل ملتسماً لذلك فلم يجبه الرسول ولا أكابر الصحابة فالتجأ إلى قاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع إلى مكة أياً وتجهز رسول الله ﷺ إلى السير لمكة ، ثم روى أن سارة مولاة بعض بني هاشم أتت المدينة فقال عليه السلام لها بجئت مسلمة ؟ قالت لا لكن كنتم الموالي وفي حاجة ، فحث عليها رسول الله ﷺ فبعت بنت عبد المطلب فكسوها وحملوها وزودوها فأناها حاطب بشرة دنائير واستعملها كتاباً إلى مكة نسخته : اعلوا أن رسول الله ﷺ يريدكم فخذوا حذركم ، فخرجت سارة ونزل جبريل بالخير ، فبعث رسول الله ﷺ علياً عليه السلام وعماراً في جماعة وأمرهم أن يأخذوا الكتاب وإذا فاضروا عنها ، فلما أدركوها وجدت وحلفت فسل على عليه السلام سيفه ، وقال الله ما كذبنا فأخرجته من قبضة شعرها ، واستحضر النبي حاطباً وقال ما حملك عليه ؟ فقال والله ما كفرت منذ أسلمت ولا أحببتهم منذ فارقهم ، لكن كنت غريباً في قريش وكل من مملك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون أهلهم فخشيت على أهل فأردت أن ألتجئ عندهم بدأ ، فقال عمر دعني أضرب عنق هذا المنافق

فقال وما يدريك يا عمر لعل الله قد أطلع على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم ففاضت
عينا عمر ، ثم خرج رسول الله إلى أن نزل بمر الظهران ، وقدم العباس وأبو سفيان إليه فاستأذنا
فأذن لهما خاصة فقال أبو سفيان ، إما أن تأذن لي وإلا أذهب بولدي إلى المعازة فيموت جوعاً
وعطشاً فرق قلبه ، فأذن له وقال له : ألم يأن أن تسلم وتوحد ؟ قال أجل أنه واحد ، ولو كان
ههنا غير الله لنصرنا ، قال : ألم يأن أن تعرف أني رسوله ؟ فقال إن لي شكاً في ذلك ، فقال
العباس : أسلم قبل أن يقتلك عمر ، قال : وماذا أصنع بالعزى ، فقال عمر لولا أنك بين يدي
رسول الله لضربت عنقه ، قال : يا محمد اليس الأولى أن تترك هؤلاء الأوباش وتصلح قولك
وعشيرتك ، فكان مكة وعشيرتك وأقاربك ، و [لا] تعرضهم للشن والغارة ، فقال عليه السلام :
هؤلاء نصروني وأعانوني وذبو عن حرمي ، وأهل مكة أخرجوني وظلموني ، فإن هم أسروا فبسوء
صنيعهم ، وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على للرصاد ليطالع المسكر ، فكانت الكتبية تمر
عليه ، فيقول من هذا ؟ فيقول العباس هو فلان من أمراء الجند إلى أن جاءت الكتبية الخضراء
التي لا يرى منها إلا الحلق ، فسأل عنهم ، فقال العباس : هذا رسول الله ، قال : لقد أوتي ابن
أخيكم ملكاً عظيماً ، فقال العباس : هو النبوة ، فقال ههنا النبوة ، ثم تقدم ودخل مكة ، وقال
إن محمداً جاء بعسكر لا يطيعه أحد ، فصاحت هند وقالت : اقتلوا هذا المجر ، وأخذت بلبعته
فصاح الرجل ودفعها عن نفسه ، ولما سمع أبو سفيان أذان القوم للفجر ، وكانوا عشرة آلاف
فروع لذلك فزعا شديداً وسأل العباس ، فأخبره بأمر الصلاة ، ودخل رسول الله مكة على راحلته
ولحيته على قريوس سرجه كالساجد تواضعاً وشكراً ، ثم التمس أبو سفيان الأمان ، فقال من
دخل دار أبي سفيان فهو آمن ، فقال : ومن تسع داري ، قال : ومن دخل المسجد فهو آمن
فقال : ومن يسع المسجد ، قال : من أتي سلاحه فهو آمن ، ومن أغلق بابه فهو آمن ، ثم وقف
رسول الله ﷺ على باب المسجد ، وقال : لا إله إلا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وحرم
الأحزاب وحده ، ثم قال : يا أهل مكة ما ترون إني فاعل بكم ، فقالوا خيراً اخ كريم وابن أخ
كريم ، فقال اذهبوا فأنتم الطلقاء فاعتقهم ، فلذلك سمي أهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان على عليه
السلام يقول لمعاوية أن يستري المولى والمتقى يعني اعتقناكم حين مكنتنا الله من رقابكم ولم يقل
اذهبوا فأنتم معتقون ، بل قال : الطلقاء ، لأن المتقى يجوز أن يرد إلى الرق ، والمطلقة يجوز
تعاذ إلى رق النكاح وكانوا يمد على الكفر ، فكان يجوز أن يخونوا فيستباح رقبهم مرة أخرى
ولأن الطلاق ينقض النسوان ، وقد ألقوا السلاح وأخفوا المساكن كالنسوان ، ولأن المتقى محلى
سبيله يذهب حيث شاء ، والمطلقة تجلس في البيت لمدة ، وهم أسروا بالجلوس بمكة كالنسوان ، ثم
إن القوم بايعة رسول الله ﷺ على الإسلام ، فصاروا يدخلون في دين الله أفواجا ، روى أنه
عليه السلام صلى ثمان ركعات : أربعة صلاة الضحى ، وأربعة أخرى شكر الله نافلة ، فهذا هو

وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢٥﴾

قصة فتح مكة ، والمشهور عند المفسرين أن المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة ، وما يدل على أن المراد بالفتح فتح مكة أنه تعالى ذكره مقروناً بالنصر . وقد كان يجد النصر دون الفتح كيدر ، والفتح دون النصر كاجلاء بني النضير ، فإنه فتح البلد لكن لم يأخذ القوم ، أما يوم فتح مكة اجتمع له الأمران النصر والفتح ، وصار الحلق له كالآراء حتى اعتقهم (القول الثاني) أن المراد فتح خيبر ، وكان ذلك على يد علي عليه السلام ، والقصة مشهورة ، روى أنه استصحب غاله بن الوليد ، وكان يساميه في الشجاعة ، فلما نصب السلم قال لخالد : أتقدم ؟ قال لا ، فلما تقدم على عليه السلام سأله كم صعدت ؟ فقال لا أذكر لشدة الخوف ، وروى أنه قال لعل عليه السلام ألا تصارعني ، فقال ألت صرعتك ؟ فقال نعم لكن ذاك قبل إسلامي ، ولعل علياً عليه السلام إنما امتنع عن مصارعة ليقع صيته في الإسلام أنه رجل يتمتع عنه علي ، أو كان على يقول صرعتك حين كنت كافراً ، أما الآن وأنت مسلم فلا يحسن أن أصرعك (القول الثالث) أنه فتح الطائف وقصته طويلة (والقول الرابع) المراد النصر على الكفار ، وفتح بلاد الشرك على الإطلاق ، وهو قوله أبي مسلم (والقول الخامس) أراد بالفتح ما فتح الله عليه من الملوك ، ومنه قوله (وقال رب زدني علماً) لكن حصول السلم لابد وأن يكون مسبوفاً بانصراف الصدر وصفاء القلب ، وذلك هو المراد من قوله (إذا جاء نصر الله) ويمكن أن يكون المراد بنصر الله إقامته على الطاعات والخيرات ، والفتح هو ارتفاع عالم العقول والروحانيات .

(المسألة الثانية) إذا حملنا الفتح على فتح مكة ، فلنأتي في وقت نزول هذه السورة قولان (أحدهما) أن فتح مكة كان سنة ثمان ، ونزلت هذه السورة سنة عشر ، وروى أنه عاش بعد نزول هذه السورة سبعين يوماً ، ولذلك سميت سورة التوديع (والقول الثاني) أن هذه السورة نزلت قبل فتح مكة ، وهو وعد لرسول الله أن ينصره على أهل مكة ، وأن يفتحها عليه ، ونظيره قوله تعالى (إن الذي فرض عليك القرآن لرادك إلى معاد) وقوله (إذا جاء نصر الله والفتح) يقتضي الاستقبال ، إذ لا يقال فيها وقع : إذا جاء وإذا وقع ، وإذا صح هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث إنه خير وجد غيره بعد حين مطاباً له ، والإخبار عن الغيب معجز (فإن قيل) لم ذكر النصر مضافاً إلى الله تعالى ، وذكر الفتح بالالف واللام ؟ (الجواب) الالف واللام للمهود السابق ، فينصرف إلى فتح مكة .

قوله تعالى (ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) رأيت يحتمل أن يكون معناه أبصرت ، وأن يكون معناه علمت ، فإن كان معناه أبصرت كان يدخلون في عمل النصب على الحال ، والتقدير : ورأيت الناس حال دخولهم

في دين الله أفواجاً ، وإن كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولاً ثانياً علمت ، والتقدير : علمت الناس داخلين في دين الله .

(المسألة الثانية) ظاهر لفظ الناس العموم ، فيقتضى أن يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع أن الأمر ما كان كذلك (الجواب) من وجهين (الأول) أن المقصود من الإنسانية والعقل ، إنما هو الدين والطاعة ، على ما قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) فنعرض عن الدين الحق وبقى على الكفر ، فكأنه ليس بإنسان ، وهذا المعنى هو المراد من قوله (أولئك كالأنعام بل هم أضل) وقال (آمنوا كما آمن الناس) وسئل الحسن بن علي عليه السلام . من الناس ؟ فقال نحن الناس ، وأشياؤها أشباه الناس ، وأعداؤها أئمة الناس ، قبله على عليه السلام بين عينيه ، وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته ، فإن قيل آتاهم إنما دخلوا في الإسلام بعد مدة طويلة وتقصير كثير ، فكيف استحقوا هذا المدح العظيم ؟ فلهذا فيه إشارة إلى سعة رحمة الله ، فإن العبد بعد أن أتى بالكفر والمعصية طول عمره ، فإذا أتى بالإيمان في آخر عمره يقبل إيمانه ، ويمدحه هذا المدح العظيم ، ويرى أن الملائكة يقولون لمثل هذا الإنسان : أتيت وإن كنت قد أيت . ويرى أنه عليه السلام قال : « الله أفرح بتوبة أحدكم من الضال الواصل ، والظالم الوارد » وللعن كان الرب تعالى يقول ربه سبعين سنة ، فإن مات على كفره فلا بد وأن أبيت إلى النار ، فحينئذ ينصح إحساناً إليه في سبعين سنة ، فكأن كانت مدة الكفر والمعصية أكثر كانت التوبة عنها أشد قبولاً (الوجه الثاني) في الجواب ، روى أن المراد بالناس أهل الدين ، قال أبو هريرة : لما نزلت هذه السورة ، قال رسول الله ﷺ : « الله أكبر جاء نصر الله والفتح ، وجاء أهل الدين قوم رقيقة قلوبهم الإيمان يمان والفرقة يمان والحكمة يمانية ، وقال أجد نفس ربكم من قبل الدين » .

(المسألة الثالثة) قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين إن إيمان المقلد صحيح ، واحتجوا بهذه الآية ، قالوا إنه تعالى حكم بصحة إيمان أولئك الأفواج وجعله من أعظم المنن على محمد عليه السلام ، ولولم يكن إيمانهم صحيحاً لما ذكره في هذا المرض . ثم إننا نعلم قطعاً أنهم ما كانوا عالمين بحوث الأجساد بالدليل ولا إثبات كونه تعالى منزهاً عن الجسمية والمكان والخيال ولا إثبات كونه تعالى عالماً بجميع المعلومات التي لا نهاية لها ولا إثبات قيام المعجز التام على يد محمد صلى الله عليه وسلم ، ولا إثبات أن قيام المعجز كيف يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الأعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري ، فلهذا أن إيمان المقلد صحيح ، ولا يقال إنهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل لأن أصول هذه الدلائل ظاهرة ، بل إنما كانوا جاهلين بالتفاصيل إلا أنه ليس من شرط كون الإنسان مستدلاً كونه عالماً بهذه التفاصيل ، لا نقول إن الدليل لا يقبل الزيادة والتقصان ، فإن الدليل إذا كان مثلاً مركباً من عشر مقدمات ، فمن علم تسعة

منها ، وكان في المقدمة المباشرة مقلداً كان في النتيجة مقلداً لا محالة لأن فرع التقليد أولى أن يكون تقليداً وإن كان مالمياً بمجموع تلك المقدمات العشرة استحالة كون غيره أعرف منه بذلك الدليل ، لأن تلك الزيادة إن كانت جزءاً معتبراً في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الأولى تمام الدليل ، فإنه لا بد منها من هذه المقدمة الواحدة ، وقد كنا فرضنا تلك العشرة كافية ، وإن لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمراً منفصلاً عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلاً على ذلك للقول ، ثبت أن العلم بكون الدليل دليلاً لا يقبل الزيادة والنقصان ، فأما أن يقال إن أولئك الأعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة ، وذلك مكابرة أو ما كانوا كذلك . لحققت ثبت أنهم كانوا مقلدين ، وما يؤكد ما ذكرنا ما روى عن الحسن أنه قال لما فتح رسول الله مكة أفبكت العرب بعضها على بعض فقالوا إذا ظفر بأهل الحرم وجب إن يكون على الحق ، وقد كان الله أجارهم من أصحاب الفيل ، وكل من أرادهم بسوء ثم أخذوا يدخلون في الإسلام أفواجاً من غير قتال ، هذا ما رواه الحسن ، ومعلوم أن الاستدلال بأنه لما ظفر بأهل مكة وجب أن يكون على الحق ليس بجيد ، فعلمنا أنهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين .

(المسألة الرابعة) دين الله هو الإسلام لقوله تعالى (إن الدين عند الله الإسلام) وقوله (ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه) ولدين أسماء أخرى ، منها الإيمان قال الله تعالى (فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين) ومنها الصراط قال تعالى (صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض) ومنها كلمة الله ، ومنها التور (ليطفئوا نور الله) ومنها الهدى لقوله (هدى به من يشاء) ومنها العروة (فقد استمسك بالعروة الوثقى) ومنها الحبل (واعتصموا بحبل الله) ومنها صفة الله ، وفطرة الله ، وإنما قال (في دين الله) ولم يقل في دين الرب ، ولا سائر الأسماء لوجهين (الأول) أن هذا الاسم أعظم الأسماء لدلالته على الذات والصفات ، فكأنه يقول هذا الدين إن لم يكن له خصلة سوى أنه دين الله فإنه يكون واجب القبول (والثاني) لو قال دين الرب لكان يشعر ذلك بأن هذا الدين إنما يجب عليك قبوله لأنه ربك ، وأحسن إليك وحيتئذ تكن طاعتك له معللة بطلب النفع ، فلا يكون الإخلاص حاصلًا ، فكأنه يقول أخلص الخدمة بمجرد أني إليه لا لنفع يعود إليك .

(المسألة الخامسة) الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل في القبيلة بأسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحداً واحداً ولثنتين ولثنتين ، وعن جابر بن عبد الله أنه بكى ذات يوم قبيل له ما ييكك فقال سمعت رسول الله ﷺ يقول « دخل الناس في دين الله أفواجاً ، وسيخرجون منه أفواجاً » نعوذ بالله من السلب بعد المعطاء .

فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣٥﴾

قوله تعالى (فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) أنه تعالى أمره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ، ولهذا الترتيب فوائد :

(الفائدة الأولى) اعلم أن تأخير التصريحين مع أن محمداً كان على الحق مما يثقل على القلب ويقع في القلب أني إذا كنت على الحق فلم لا تصرفني ولم سلطت هؤلاء الكفرة على فلاجل الاعتذار عن هذا الخاطر أمر بالتسبيح ، أما عل قولنا فالمراد من هذا التنزيه أنك منزّه عن أن يستحق أحد عليك شيئاً بل كل ما تفعله فائماً تفعله بحكم المشيئة الإلهية فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيئاً ، وأما على قول المعتزلة ما فائدة التنزيه هو أن يعلم العبد أن ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ، ثم إذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحيث يشتغل بحمده على ما أعطى من الإحسان والبر ، ثم حيث يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه (الوجه الثاني) أن للسائرين طريقين فهم من قال ما رأيت شيئاً إلا ورايت الله بصدده ، ومنهم من قال ما رأيت شيئاً إلا ورايت الله قبله ، ولا شك أن هذا الطريق أكمل ، أما بحسب المعالم الحكيمة ، فلكن النزول من المؤثر إلى الأثر أجل مرتبة من الصعود من الأثر إلى المؤثر ، وأما بحسب أفكار أرباب الرياضات فلكن ينبوع النور هو واجب الوجود وينبوع الظلمة ممكن الوجود ، فالاستغراق في الأول يكون أشرف لا محالة ، ولأن الاستدلال بالأصل على التبع يكون أقوى من الاستدلال بالتبع على الأصل ، وإذا ثبت هذا فنقول : الآية دالة على هذه الطريقة التي هي أشرف الطريقين وذلك لأنه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر أولاً من الخالق أمرين (أحدهما) التسبيح (والثاني) التوحيد ، ثم ذكروا في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة مزروجة من الالتفات إلى الخالق وإلى الخلق .

واعلم أن صفات الحق محصورة في السلب والإيجاب والنفي والإثبات والسلوب مقدمة على الإيجابيات فالتسبيح إشارة إلى التعرض للصفات السلبية التي لواجب الوجود وهي صفات الجلال ، والتوحيد إشارة إلى الصفات الثبوتية له ، وهي صفات الإكرام ، ولذلك فإن القرآن يدل على تقدم الجلال على الإكرام ، ولما أشار إلى هذين النوعين من الاستغفار بمعرفة واجب الوجود نزل منه إلى الاستغفار لأن الاستغفار فيه رؤية قصور النفس ، وفيه رؤية جود الحق ، وفيه طلب لما هو الأصلح والأكل للنفس ، ومن المعلوم أن بقدر اشتغال العبد بمطالعة غير الله يبقى محروماً عن مطالعة حضرة جلال الله ، فلهذه الدققة أخر ذكر الاستغفار عن التسبيح والتوحيد (الوجه الثالث) أنه إرشاد للبشر إلى التشبه بالملكوت ، وذلك لأن أعلى كل نوع أسفل

متصل بأسفل النوع الأعلى ولهذا قيل آخر مراتب الإنسانية أول مراتب الملكية ثم الملائكة ذكروا في أنفسهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) قوله ههنا (فسبح بحمد ربك) إشارة إلى التشبه بالملائكة في قولهم (ونحن نسبح بحمدك) وقوله ههنا (واستغفره) إشارة إلى قوله تعالى (ونقدس لك) لأنهم فسروا قوله (ونقدس لك) أي نجعل أنفسنا مقدسة لأجل رضاك والاستغفار يرجع معناه أيضاً إلى تقديس النفس ، ويحتمل أن يكون المراد أنهم ادعوا لأنفسهم أنهم سبّحوا بحمدى وراؤ ذلك من أنفسهم ، وأما أنت فسبح بحمدى واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب أن تراها من توفيق وإحسانى ، ويحتمل أن يقال الملائكة كما قالوا في حق أنفسهم (ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك) قال الله في حقهم (ويستغفرون الذين آمنوا) فانت يا محمد استغفر للذين جاؤا أفواجا كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون (ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك) (الوجه الرابع) التسبيح هو التطهير ، فيحتمل أن يكون المراد طهر الكمية من الإصنام وكسرها ثم قال (بحمد ربك) أن يبنى أن يكون إقداك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك ، وإعائته وتقويته ، ثم إذا فعلت ذلك فلا يبنى أن ترى نفسك آتياً بالطاعة اللازمة به . بل يجب أن ترى نفسك في هذه الحالة مقصرة ، فاطلب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته (والوجه الخامس) كأنه تعالى يقول يا محمد إما أن تكون معصوماً أو لم تكن معصوماً فإن كنت معصوماً فاشتغل بالتسبيح والتحميد ، وإن لم تكن معصوماً فاشتغل بالاستغفار فتكون الآية كالتنبية على أنه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) .

(المسألة الثانية) في المراد من التسبيح وجهان (الأول) أنه ذكر الله بالتزهد مثل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تزهد لله عن كل سوء وأصله من سبّح فإن السابح يسبح في الماء كالطير في الهواء ويضبط نفسه من أن يرسب فيه فيهلك أو يتلوث من مقر الماء ويجراه والتشديد للتبديد لأنك تسبّحه أى تبعده عما لا يجوز عليه ، وإنما حسن استعماله في تزهد لله عما لا يجوز عليه من صفات الذات والفعل نفياً وإثباتاً لأن السمكة كما أنها لا تقبل النجاسة فكذا الحق سبحانه لا يقبل ما لا يبنى إليه فاللفظ يفيد التزهد في الذات والصفات والأفعال (والقول الثانى) أن المراد بالتسبيح الصلاة لأن هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى (فسبحان الله حين تسمون وحين تعبدون) وقال (فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس) والذي يؤكده أن هذه السورة من آخر ما نزل ، وكان عليه السلام في آخر مرضه يقول « الصلاة وما ملكت أيمانكم » . جمل يلجلبها في صدره وما يقبض بها لسانه ، ثم قال بعضهم : عني به صلاة الشكر صلاحاً يوم الفتح ثمان ركعات « وقال آخرون هي صلاة الضحى ، وقال آخرون : صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة للضحى وتسمية الصلاة بالتسبيح لما أنها لا تنفك عنه (وفيه تنبيه) على أنه يجب تزهد صلاتك عن أنواع النقائص في الأقوال والأفعال ، واحتج

أصحاب القول الأول بالأخبار الكثيرة الواردة في ذلك ، روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمد نزول هذه السورة يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك أستغفرك وأتوب إليك ، وقالت أيضاً كان الرسول يقول كثيراً في ركوعه سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعنهما أيضاً كان نبي الله في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب ولا يجيء ، إلا قال سبحان الله وبحمده فقلت يا رسول الله إنك تكثر من قوله سبحان الله وبحمده قال إني أمرت بها ، وقرأ (إذا جاء نصر الله) وعن ابن مسعود « لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر أن يقول سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي إنك أنت التواب الغفور » وروى أنه قال « إنني لأستغفر الله كل يوم مائة مرة » .

(المسألة الثالثة) الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كائناً في أداء ما وجب عليه من شكر نعمة النصر والفتح ، ولم لا يكون كذلك وقوله « الصوم لي » من أعظم الفضائل للصوم فله أضافه إلى ذاته ، ثم إنه جعل صدف الصلاة مساوياً للصوم في هذا التشريف (وأن المساجد) فهذا يدل على أن الصلاة أفضل من الصوم بكثير ، ثم إن الصلاة صدف للأذكار ولذلك قال (ولذكر الله أكبر) وكيف لا يكون كذلك ، والثناء عليه بمادحه معلوم عقلاً وشرعاً أما كيفية الصلاة فلا سبيل إليها إلا بالشرح ولذلك جعلت الصلاة كالمزمنة من التسبيح والتكبير . فإن قيل عدم وجوب التسيجات يقتضي أنها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة . قلنا الجواب عنه من وجوه : (أحدها) أن سائر أعمال الصلاة مما لا يبيل القلب إليه فاحتج فيها إلى الإيجاب أما التسبيح والتلليل فالمقل داع إليه والروح عاشق عليه فاكنتي بالحب الطبيعي ولذلك قال (والذين آمنوا أشد حبا لله) ، (وثانيها) أن قوله (فسبح) أمر والأمر المطلق للوجوب عند الفقهاء ، ومن قال الأمر المطلق للندب قال إنه ههنا للوجوب بقرينة أنه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه (وثالثها) أنها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم إظهاراً لمزيد تعظيمها فترك الإيجاب خوفاً من هذا المحذور .

(المسألة الرابعة) أما الحمد فقد تقدم تفسيره ، وأما تفسير قوله (فسبح بحمد ربك) فذكرناه في وجوهنا : (أحدها) قال صاحب الكشف أي قل (سبحان الله والحمد لله) متعجباً عما أراك من عجيب انعمه أي اجمع بينهما تقول شربت الماء بالبن إذا جمعت بينهما خطأ وشراباً (وثانيها) أنك إذا حمدت الله فقد سبحته لأن التسبيح داخل في الحمد لأن الثناء عليه والفكر له لا بد وأن يتضمن تنزيهه عن النقص لأنه لا يكون مستحقاً للثناء إلا إذا كان منزهاً عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ، ولم يفتح كلامه بالتسبيح قوله (فسبح بحمد ربك) معناه سبحه بواسطة أن تحمده أي سبحه بهذا الطريق (وثالثها)

أن يكون حالاً ، ومعناه سبح حامداً كقولك اخرج بسلاحك أى مسلحاً (ورايها) يجوز أن يكون معناه سبح مقدراً أن محمد بعد التسييح كأنه يقول لا يتأتى لك الجمع لفظاً جامعهما نية كما أنك يوم النحر تنوى الصلاة مقدراً أن تنحر بمدها ، فيجتمع لك التوابان في تلك الساعة كذا ههنا (وخاسها) أن تكون هذه الباء هي التي في قولك : فقلت هذا بفضل الله ، أى سبحه بحمد الله وإرشاده وإنعامه ، لا بحمد غيره ، ونظيره في حديث الإيفك قول عائشة « بحمد الله لا بحمدك » والمعنى : فسبحه بحمده ، فإنه الذي هدأك دون غيره ، ولذلك روى أنه عليه السلام كان يقول « الحمد لله على الحمد لله » (وسادسها) روى السدى بحمد ربك ، أى بأمر ربك (وسابها) أن تكون الباء صلة زائدة ، ويكون التقدير : سبح حمد ربك ، ثم فيه احتمالات (أحدها) اختره أظهر المحامد وأزكاها (والثاني) ظهر حماد ربك عن الرياء والسمة ، والتوسل بذكرها إلى الأغراض الدنيوية الفاسدة (والثالث) ظهر حماد ربك عن أن تقول جئت بها كما يليق به . وإليه الإشارة بقوله (وما قدروا الله حق قدره) (وثامنها) أى أتت بالتسييح بدلا عن الحمد الواجب عليك ، وذلك لأن الحمد إنما يجب في مقابلة النعم ، ونعم الله علينا غير متناهية ، فحمدها لا يكون في وسع البشر ، ولذلك قال (وإن تمدوا نعمة الله لا تحصوها) فكأنه تعالى يقول : أنت عاجز عن الحمد ، فأنت بالتسييح والتزويه بدلا عن الحمد (وتاسعها) فيه إشارة إلى أن التسييح والحمد أمران لا يجوز تأخير أحدهما عن الثاني ، ولا يتصور أيضاً أن يؤتى بهما معاً ، فنظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرد بالعيب ، وجب أن يقول : اخترت الشفعة بردى ذلك للميع ، كذا قال (فسبح بحمد ربك) ليقما معاً ، فيصير حامداً مسبحاً في وقت واحد معاً (وحاشرها) أن يكون المراد سبح قلبك ، أى طهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك ، فإنك إذا رأيت أن الكل من الله ، فقد طهرت قلبك عن الالتفات إلى نفسك وجهك ، فقوله (فسبح) إشارة إلى نفي ما سوى الله تعالى ، وقوله (بحمد ربك) إشارة إلى رغبة كل الأشياء من الله تعالى .

(المسألة الخامسة) في قوله (واستغفروا) وجوه (أحدها) لعله عليه السلام كان يتنمى أن ينتقم من آثامه ، ويسأل الله أن ينصره ، فلما سمع (إذا جاء نصر الله) استبشر ، لكن لوقرن بهذه البشارة شرط لا أن ينتقم تنتقص عليه تلك البشارة ، فذكر لفظ الناس وأنهم يدخلون في دين الله وأمره بأن يستغفر للداخلين لكن من المعلوم أن الاستغفار لمن لا ذنب له لا يحسن فلم التى يطلبها جزأ الطريق أنه تعالى ندبه إلى العفو وترك الانتقام ، لأنه لما أمره بأن يطلب للمغفرة فكيف يحسن منه أن يشتغل بالانتقام منهم ؟ ثم ختم بلفظ التواب كأنه يقول إن قبول التوبة حرفته فكل من طلب منه التوبة أعطاه كما أن الباع حرفته بيع الأمانة التى عنده فكل من طلب منه شيئاً من تلك الأمانة باعه منه ، سواء كان المشتري عدواً أو ولياً ، فكذلك الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب مكيّاً أو مدنياً ، ثم إنه عليه السلام امتثل أمر الرب تعالى فحين قالوا له أخ كريم وابن أخ كريم قال لم

(لا تريب عليكم اليوم يغفر الله لكم) أى أمرنا أن استغفر لكم فلا يجوز أن يردف (وثالثها) أن قوله (واستغفروا) إما أن يكون المراد واستغفر الله لنفسك أو لأمتك ، فإن كان المراد هو الأول فهو يتفرع على أنه هل صدرت عنه معصية أم لا فن قال صدرت المعصية عنه ذكر في قائمة الاستغفار وجوهاً : (أحدها) أنه لا يمتنع أن تكون كثرة الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة (وثانيها) لزمه الاستغفار لينجو عن ذنب الإصرار (وثالثها) لزمه الاستغفار ليصير الاستغفار جابراً للذنب الصغير فلا ينتقض من ثوابه شيء أصلاً ، وأما من قال ما صدرت المعصية عنه فقد كرر في هذا الاستغفار وجوهاً : (أحدها) أن استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لأنه وصف الله بأنه غفار (وثانيها) تبيده الله بذلك ليقضى به غيره إذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته ، وفيه تنبيه على أنه مع شدة اجتهاده وعصيته ما كان يستغنى عن الاستغفار فكيف من دونه (وثالثها) أن الاستغفار كان عن ترك الأفضل (ورابعها) أن الاستغفار كان بسبب أن كل طاعة أتى بها العبد فإذا قابلها بإحسان الرب وجدها قاصرة عن الوفاء بأداء شكر تلك النعمة ، فليستغفر الله لأجل ذلك (وخامسها) الاستغفار بسبب التقصير الواقع في السلوك لأن السائر إلى الله إذا وصل إلى مقام في العبودية ، ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه يرى ذلك المقام قاصراً فيستغفر الله عنه ، ولما كانت مراتب السير إلى الله غير متناهية لا جرم كانت مراتب هذا الاستغفار غير متناهية ، أما الاحتمال (الثاني) وهو أن يكون المراد واستغفروا لذنب أمتك فهو أيضاً ظاهر ، لأنه تعالى أمره بالاستغفار لذنب أمة في قوله (واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات) فهنا لما كثرت الأمة صار ذلك الاستغفار أوجب وأهم ، وهكذا إذا قلنا المراد مهيناً أن يستغفر لنفسه ولأتمته .

(المسألة السادسة) في الآية إشكال ، وهو أن التوبة مقدمة على جميع الطاعات ، ثم الحمد مقدم على التسبيح ، لأن الحمد يكون بسبب الإنعام ، والإنعام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره ، فكان ينبغي أن يقع الابتداء بالاستغفار ، ثم بعده يذكر الحمد ، ثم بعده يذكر التسبيح ، فما السبب في أن صار مذكراً على العكس من هذا الترتيب ؟ (وجوابه) من وجوه (أولها) لعله ابتداء بالاعتراف ، فالاعتراف نازلاً إلى الأخس فالأخس ، تنبيهاً على أن النزول من الخلق إلى الخلق أشرف من الصعود من الخلق إلى الخلق (وثانيها) فيه تنبيه على أن التسبيح والحمد الصادر عن العبد إذا صار مقابلاً لجلال الله وعزته صار عين الذنب ، فوجب الاستغفار منه (وثالثها) لتيسير الحمد إشارة إلى التعظيم لأمر الله ، والاستغفار إشارة إلى الشفقة على خلق [الله] ، والأول كالصلاة ، والثاني كالزكاة ، وكما أن الصلاة مقدمة على الزكاة ، فكذلك مهنا .

(المسألة السابعة) الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام كان يجب عليه الإعلان بالتسبيح والاستغفار ، وذلك من وجوه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام كان مأموراً بإبلاغ السورة

إلى كل الأمة حتى يبقى قتل القرآن متواتراً ، وحتى نعلم أنه أحسن القيام بتبليغ الوحى ، فوجب عليه الإتيان بالتسليم والاستغفار على وجه الإظهار ليحصل هذا الغرض (وثالثها) أنه من جملة المقاصد أن يصير الرسول قدوة للأمة حتى يفعلوا عند التهمة والخمسة ، ما فعله الرسول من تجديد الشكر والحمد عند تجديد التهمة (وثالثها) أن الأغلب في الشاهد أن يأتي بالحمد في ابتداء الأمر ، فأمر الله رسوله بالحمد والاستغفار دائماً ، وفي كل حين وأوان ليفع الفرق بينه وبين غيره ، ثم قال واستغفره حين نعت نفسه إليه ليفعل الأمة عند اقتراب آجالهم مثل ذلك .

(المسألة الثامنة) في الآية سؤالات (أحدها) وهو أنه قال (إنه كان تواباً) على الماضى وحاجتنا إلى قوله في المستقبل (وثالثها) هلا قال غفاراً كما قاله في سورة نوح (وثالثها) أنه قال (نصر الله) وقال (في دين الله) فلم يقل بحمد الله بل قال (بحمد ربك) (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدها) أن هذا أبلغ كأنه يقول أليس أثبتت عليكم بأنكم (خير أمة أخرجت للناس) ثم من كان دونكم كنت أقبل توبتهم كاليهود فإنهم بعد ظهور المعجزات العظيمة ، وقلن البحر وتقي الجبل ، ونزل للن والى عصوا ربهم . وأتوا بالقبائح ، فلما تابوا قبلت توبتهم فإذا كنت قابلاً للتوبة من دونكم أفلا أتبعها منكم (وثالثها) منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملزم على قبول التوبة فكيف في كرم الرحمن (وثالثها) كنت تواباً قبل أن آمركم بالاستغفار أفلا أقبل وقد أمرتكم بالاستغفار (ورابعها) كأنه إشارة إلى تخفيف جنايتهم أى لستم بأول من جنى وتاب بل هو حرقى ، والجناية مصيبة للجاني والمصيبة إذا حدثت خفت (وخامسها) كأنه نظير ما يقال :

لقد أحسن الله فيما مضى كذلك يحسن فيما بقى

(والجواب) عن السؤال الثانى من وجوه (أحدها) لعله خص هذه الأمة بزيادة شرف لأنه لا يقال في صفات العبد غفار ، ويقال تواب إذا كان آتياً بالتوبة ، فيقول تعالى كنت لى سبياً من أول الأمر أنت مؤمن ، وأنا مؤمن ، وإن كان المعنى مختلفاً فب حتى قصير سبياً لى آخر الأمر ، فأنت تواب ، وأنا تواب ، ثم إن التواب في حق الله ، هو أنه تعالى يقبل التوبة كثيراً فيه على أنه يجب على العبد أن يكون إتيانه بالتوبة كثيراً (وثالثها) إنما قيل تواباً لأن القتال قد يقول استغفر الله وليس ثابت ، ومنه قوله « المستغفر بلسانه المصر قبله كالمستزى . برب » إن قيل قد يقول أتوب ، وليس ثابت ، فلما فإذا يكون كاذباً ، لأن التوبة اسم الرجوع والندم ، بخلاف الاستغفار فإنه لا يكون كاذباً فيه ، فصار تقدير الكلام ، واستغفره بالتوبة ، وفي تنبيه على أن خواتيم الأعمال يجب أن تكون بالتوبة والاستغفار ، وكذا خواتيم الأعمال ، وروى أنه لم يجلس مجلساً إلا ختمه بالاستغفار (والجواب) عن السؤال الثالث أنه تعالى راعى العدل قد كر اسم الذات مرتين وذكرا اسم الفعل مرتين (أحدهما) الرب (والثانى) التواب ، ولما كانت التوبة تحصل أولاً والتواوبية آخر ، لا جرم ذكر اسم الرب أولاً واسم التواب آخر .

(المسألة التاسعة) الصحابة اتفقوا على أن هذه السورة دلت على أنه نبي لرسول الله ﷺ روى أن العباس عرف ذلك وبكى فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نبيت إليك نفسك قال الأمر كما تقول ، وقيل إن ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام «لقد أوتي هذا الغلام علماً كثيراً» روى أن عمر كان يعظم ابن عباس ويقره ويأذن له مع أهل بيته ، قال عبد الرحمن أن أذن لهذا النبي معنا ، وفي أبنائنا من هو مثله ؟ فقال لأنه من قد علمت قال ابن عباس فأذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم فسألهم عن قول الله (إذا جاء نصر الله) وكأنه ما سألهم إلا من أجل فقال بعضهم أمر الله نبيه إذا فتح أن يستغفره ويتوب إليه ، قلت ليس كذلك ولكن نبيت إليه نفسه قال عمر ما أعلم منها إلا مثل ما تعلم ، ثم قال كيف تلوموني عليه بعد ما ترون ، وروى أنه لما نزلت هذه السورة خطب وقال «إن عبداً خيره الله بين الدنيا وبين لقاها فاختار لقاء الله» قال السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى ؟ (الجواب) من وجوه (أحدها) قال بعضهم إنما عرفوا ذلك لما روي أن الرسول خطب عقب السورة وذكر التخيير (وثانيها) أنه لما ذكر حصول النصر والفتح ودخول الناس في الدين أفواجاً دل ذلك على حصول الكمال والتمام ، وذلك يفيقه الزوال كما قيل :

إذا تم شيء دنا قصه توقع ذوالاً إذا قيل تم

(وثالثها) أنه أمره بالسيح والحد والاستغفار مطلقاً واشتغاله به بمنعه عن الاشتغال بأمور الأمة فكان هذا كإنيته على أن أمر التبليغ قد تم وكل ، وذلك يوجب الموت لأنه لو بقي بعد ذلك لكان كالمزول عن الرسالة وأنه غير جائز (ورابعها) قوله (واستغفره) تنبيه على قرب الأجل كأنه يقول قرب الوقت ودنا الرحيل فأتى الأمر ، ونبه به على أن سبيل العاقل إذا قرب أجله أن يستكثر من التوبة (وخامسها) كأنه قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته ، وهو النصر والفتح والاستيلاء ، والله تعالى وعدك بقوله «وللآخرة خير من الأولى» فلو وجدت أقصى مرادك في الدنيا فانتقل إلى الآخرة لتفوز بتلك السعادات العالية .

(للمسألة العاشرة) ذكرنا أن الأصح هو أن السورة نزلت قبل فتح مكة . وأما الذين قالوا إنها نزلت بعد فتح مكة ، فذكر الماوردي أنه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة إلا ستين يوماً مستديماً بالسيح والاستغفار ، وقال مقاتل عاش بعدها حولاً ونزل (اليوم أكملت لكم دينكم) فاش بعدها ثمانين يوماً ثم نزل آية الكفالة ، فاش بعدها خمسين يوماً ، ثم نزل (لقد جاءكم رسول من أنفسكم) فاش بعدها خمسة وثلاثين يوماً ثم نزل (واحقوا يوماً ترجعون فيه إلى الله) فاش بعدها أحد عشر يوماً وفي رواية أخرى عاش بعدها سبعة أيام ، والله أعلم كيف كان ذلك .

(سورة ان لھب)
 (خمس آيات مكية بالافتاق)
 (بسم الله الرحمن الرحيم)

اعلم أنه تعالى قال (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون) ثم بين في سورة (قل يا أيها الكافرون) أن محمداً عليه الصلاة والسلام أطاغ به وصرح بنى عبادة الشركاء والاضداد وان الكافر عصى به واشتغل بعبادة الاضداد والاضداد ، فكأنه قيل : إنما ما ثواب المطيع ، وما عقاب العاصي ؟ فقال ثواب المطيع حصول النصر والفتح والاستيلاء في الدنيا والثواب الجزيل في المعنى ، كما دل عليه سورة (إذا جاء نصر الله) وأما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في المعنى ، كما دل عليه سورة (تبت) ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الأنعام (وهو الذي جعلكم خلافت الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات) فكأنه قيل : إنما أنت الجواد المنزه عن البخل والقادر المنزه عن العجز ، فما السبب في هذا التفاوت ؟ قال (ليلوكم فيها أناكم) فكأنه قيل : إنما فإذا كان المبد مذنباً عاصياً فكيف حاله ؟ قال في الجواب (إن ربك سريع العقاب) وإن كان مطيعاً متقادراً كان جزاءه أن الرب تعالى يكون غفوراً لسيئاته في الدنيا ورحيماً كريماً في الآخرة ، وذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس كان رسول الله يكتب أمره في أول المبعث ويصل في شعاب مكة ثلاث سنين إلى أن نزل قوله تعالى (وأندر عشيرتك الأفرين) فصعد الصفا ونادى يا آل غالب غرجت إليه غالب من المسجد فقال أبو لھب هذه غالب قد أتتك فما عندك ؟ ثم نادى يا آل لؤى فرجع من لم يكن من لؤى فقال أبو لھب هذه لؤى قد أتتك فما عندك ؟ ثم قال يا آل مرة فرجع من لم يكن من مرة ، فقال أبو لھب هذه مرة قد أتتك فما عندك ؟ ثم قال يا آل كلاب ، ثم قال بسده يا آل قصي ، فقال أبو لھب هذه قصي قد أتتك فما عندك ؟ فقال إن الله أمرني أن أقدر عشيرتي الأفرين وأثم الأفرين ، اعلوا أني لا أملك لكم من الدنيا حظاً ولا من الآخرة نصيباً إلا أن تقولوا لا إله إلا الله فأشهد بها لكم عند ربكم فقال أبو لھب عند ذلك تبأ لك ألفنا دعوتنا ، فزلت السورة (وثانيها) روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم صعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتمعت إليه قريش فقالوا مالك ؟ قال أرايتم إن أخبرتكم أن العمر مصبحكم أو عسيكم أما كنتم تصدقوني ؟ قالوا بلى قال فإني نذير لكم بين يدي عذاب شديد ، فقال عند ذلك أبو لھب ما قال فزلت السورة (وثالثها) أنه جمع أعماله وقدم إليهم طعاماً في صحفة فاستحروه وقالوا إن أحدنا يأكل كل الشاة ، فقال كلوا فأكلوا حتى شبعوا ولم ينقص من الطعام إلا اليسير ، ثم قالوا فما عندك ؟ فدعاهم إلى الإسلام قال أبو لھب ما قال ، وروى أنه قال أبو لھب قال إن أسلبت فقال ما للسلبين ، قال أفلا أفضل عليهم ؟ قال

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ

النبي عليه الصلاة والسلام بماذا تفضل ! فقال تباً لهذا الدين يستوى فيه أنا وغيري (ورأبها) كان إذا وفد على النبي وفد سألوا عنه وقالوا أنت أعلم به فيقول لهم إنه ساحر فيرجعون عنه ولا يلتقونه ، فأتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا تنصرف حتى نراه فقال إننا لم نزل نعالجه من الجنون تباً له وتعباً ، فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فحزن ونزلت السورة .

قوله تعالى (تَبَّتْ يَدَا أَبِي لَهَبٍ) اعلم أن قوله (تَبَّتْ) فيه ألقول (أحدها) التباب الهلاك ، ومنه قولهم شاة أم تابة أى هالكة من الهرم ، وظنيره قوله تعالى (وما كيد فرعون إلا في تاب) أى في هلاك ، والذي يقرر ذلك أن الأعرابي لما واقع أمه في نهار رمضان قال : هلكت وأهلك ، ثم إن النبي عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك ، فدل على أنه كان صادقاً في ذلك ، ولا شك أن العمل إما أن يكون داخلاً في الإيمان ، أو إن كان داخلاً لكنه أضاف أجزائه ، فإذا كان بترك العمل حصل الهلاك ، ففي حق أبي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل ، وحصل وجود الاعتقاد الباطل ، والقول الباطل ، والعمل الباطل ، فكيف يعقل أن لا يحصل معنى الهلاك ، فلهذا قال (تَبَّتْ) (وثانيها) تبت خسرت ، والتباب هو الخسران المفضى إلى الهلاك ، ومنه قوله تعالى (وما زادهم غير تنبيء) أى تخسير بدليل أنه قال في موضع آخر غير تخسير (وثالثها) تبت خابت ، قال ابن عباس لأنه كان يدفع القوم عنه بقوله إنه ساحر ، فيصرفون عنه قبل لقائه لأنه كان شيخ القبيح وكان له كالأب فكان لا يهتم ، فلما نزلت السورة وسمع بها غضب وأظهر العداوة الشديدة فصار متهماً فلم يقبل قوله في الرسول بعد ذلك ، فكانه غاب سعيه وبطل غرضه ، ولعله إنما ذكر اليد لأنه كان يضرب يده على كتف الوافد عليه ، فيقول انصرف راشداً فإنه مجنون ، فإن المستد أن من يصرف إنساناً عن موضع وضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع (ورأبها) عن عطائه تبت أى غلبت لأنه كان يعتقد أن يده هي العليا وأنه يخرجها من مكة وبذله ويغلب عليه (وخامسها) عن ابن وثاب ؛ صفرت يده على كل خير ، وإن قيل ما فائدة ذكر اليد ؟ قلنا فيه وجوه (أحدها) ما يرى أنه أخذ حجراً ليرى به رسول الله ، روى عن طارق المخزومي أنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول : يا أيها الناس قولوا لا إله إلا الله فتلحقوا ، ورجل خلفه يرميه بالحجارة وقد أدى عقبيه ،

وَتَبَّ

لا تطيعوه فإنه كذاب ، قُلت من هذا ، فقالوا : محمد وعنه أبو لهب (وثانيها) المراد من الذين الجملة كقوله تعالى (ذلك بما قدمت يداك) ومنه قولهم : يداك أو كنا ، وقوله تعالى (بما علمت أيدينا) وهذا التأويل متأكد بقوله (وتب) (وثالثها) تبّت يده أي دينه ودنياه وأولاه وعقباه ، أو لأن ياحدى الذين نجر المنفعة ، وبالأخرى تدفع المضرة ، أو لأن النبي سلاح والأخرى جنة (ورابعها) روى أنه عليه السلام لما دعاه نهاراً فأبى ، فلما جئ الليل ذهب إلى داره مستماً بسنة نوح ليدعوه ليلاً كما دعاه نهاراً ، فلما دخل عليه قال له جئتني معتزلاً بجلوس النبي عليه السلام أمامه كالاحتجاج ، وجعل يدعو إلى الإسلام وقال : إن كان يملك العار فأجبن في هذا الوقت واسكت ، فقال لا أؤمن بك حتى يؤمن بك هذا الجدى ، فقال عليه الصلاة والسلام للخبذي : من أنا ؟ فقال رسول الله . وأطلق لسانه يشي عليه ، فاستولى الحمى على أبي لهب ، فأخذ يدي الجدى ومزقه وقال : تباً لك أثر فيك السحر ، فقال الجدى : بل تباً لك ، فنزلت السورة على وفق ذلك (تبّت يدا أبي لهب) فمزقه يدي الجدى (وخامسها) قال محمد بن يحيى : يروى أن أبا لهب كان يقول : يمدني محمد أشياء ، لا أرى أنها كائنة يزعم أنها بعد الموت ، فلم يضع في يدي من ذلك شيئاً ، ثم ينفض في يديه ويقول : تباً لكما ما أرى فيكما شيئاً ، فنزلت السورة .

أما قوله تعالى (وتب) ففيه وجوه (أحدها) أنه أخرج الأول مخرج الدعاء عليه كقوله (قتل الإنسان ما أكفره) والثاني مخرج الخبر أي كان ذلك وحصل ، وبؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب (وثانيها) كل واحد منهما إخبار ولكن أراد بالأول هلاك عمله ، وبالثاني هلاك نفسه ووجهه أن المرء إنما يسعى لمصلحة نفسه وعمله ، فأخبر الله تعالى أنه محروم من الأمرين (وثالثها) (تبّت يدا أبي لهب) يعني ماله ومنه يقال ذات اليد (وتب) هو بنفسه كما يقال (خسروا أنفسهم وأهلهم) وهو قول أبي مسلم (ورابعها) (تبّت يدا أبي لهب) يعني نفسه (وتب) يعني ولده عتبة على ما روى أن عتبة بن أبي لهب خرج إلى الشام مع أناس من قريش فلما هموا أن يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمداً عني أنني قد كفرت بالنجم إذا هوى ، وروى أنه قال ذلك في وجه رسول الله وقتل في وجهه ، وكان مبالاً في عداوته ، فقال اللهم سلط عليه كلباً من كلابك فوقع الزعب في قلب عتبة وكان يحترق فسار ليلة من الليالي فلما كان قريباً من الصبح ، فقال له أصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب وأناخ الإبل حوله كالسراقة فسلط الله عليه الأسد وأتت السكينة على الإبل فجعل الأسد يتخلل حتى اقترب منه ومزقه ، فإن قيل نزول هذه السورة كان قبل هذه الرقعة ، وقوله (وتب) إخبار عن الماضي ، فكيف يحمل عليه ؟ قلنا لأنه كان في معارفه تعالى أنه حصل ذلك

(وغامسها) (تبت يدا أبي لهب) حيث لم يعرف حق ربه (وتب) حيث لم يعرف حق رسوله وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) لماذا كناه مع أنه كالكذب إذ لم يكن له ولد اسمه لهب ، وأيضاً فالتكنية من باب التعظيم ؟ (والجواب) عن الأول أن التكنية قد تكون اسماً ، ويؤيده قراءة من قرأ تبت يدا أبو لهب كما يقال علي بن أبو طالب ومعاوية بن أبو سفيان ، فإن هؤلاء أسماؤم كناسم ، وأما معنى التعظيم فأجيب عنه من وجوه (أحدها) أنه لما كان اسماً خرج عن إضافة التعظيم (والثاني) أنه كان اسمه عبد المزي فعدل عنه إلى كنيته (والثالث) أنه لما كان من أهل التار وما له إلى تار ذات لهب واهتد حاله كنيته ، فكان جذراً بأن يذكر بها ، ويقال أبو لهب كما يقال أبو الشر للشرير وأبو الخير للخير (الرابع) كنى بذلك لتهلب وجنتيه وإشراقهما ، فيجوز أن يذكر بذلك تهكاً به واحتقاراً له .

(السؤال الثاني) أن محمداً عليه الصلاة والسلام كان نبي الرحمة والخلق العظيم ، فكيف يليق به أن يشافهه همه بهذا التخليط الشديد ، وكان نوح مع أنه في نهاية التخليط على الكفار قال في ابنه الكافر إن ابني من أهل وإن وعدك الحق ، وكان إبراهيم عليه السلام يخاطب أباه بالشفقة في قوله يا أبت يا أبت وأبوه كان يخاطبه بالتخليط الشديد . ولما قال له (لارجنك يا بهاء بالشفقة قال (سلام عليك سأستغفر لك رب) وأما موسى عليه السلام فلما بعث إلى فرعون قال له ولعمرون (قولوا له قولاً لئلا) مع أن جرم فرعون كان أعظم من جرم أبي لهب ، كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الأب لا يقتل بانه قصاصاً ولا يقيم الرجم عليه وإن خاصمه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره (والجواب) من وجوه (أحدها) أنه كان يصرف الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام بقوله : إنه مجنون والناس ما كانوا يهتمونه ، لأنه كان كالأب له ، فصار ذلك كالمنازع من أداء الرسالة إلى الخلق فشافهه الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة ، فصار بسبب تلك العداوة متمماً في القدس في محمد عليه الصلاة والسلام ، فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك (وثانيها) أن الحكمة في ذلك ، أن محمداً لو كان يذاهن أحداً في الدين ويسامحه فيه ، لكانت تلك المداينة والمسامحة مع همه الذي هو قائم مقام أبيه ، فلما لم تحصل هذه المداينة معه انتعلت الأطماع وعلم كل أحد أنه لا يسامح أحداً في شيء يتعلق بالدين أصلاً (وثالثها) أن الوجه الذي ذكرتم كالمتمارض ، فإن كونه عما يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه ، فلما انقلب الأمر وحصلت العداوة العظيمة ، لا جرم استحق التخليط العظيم .

(السؤال الثالث) ما السبب في أنه لم يقل قل (تبت يدا أبي لهب وتب) وقال في سورة الكافرون (قل يا أيها الكافرون) ؟ (الجواب) من وجوه (الأول) لأن قرابة العمومة تقتضي

مَا أَغْنَىٰ عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ ﴿٢٣﴾

رعاية الحرمة فلذلك السبب لم يقل له قل ذلك لئلا يكون مشافهاً لعمه بالتميم بخلاف السورة الأخرى فإن أولئك الكفار ما كانوا إماماً له . (الثاني) أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال الله تعالى تعالى يا محمد أجب عنهم (قل يا أيها الكافرون) وفي هذه السورة طعنوا في محمد ، فقال الله تعالى أسكت أنت فإني أشتتهم (تبت بدا أن لب) (الثالث) لما شتموك ، فأسكت حتى تندرج تحت هذه الآية (وإذا عاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً) وإذا سكّت أنت أكون أنا المحبب عنك ، يروى أن أبا بكر كان يؤذيه واحد فبقى ساكناً ، لجعل الرسول يدفع ذلك الشتم ويبرجه ، فلما شرع أبو بكر في الجواب سكّت الرسول ، فقال أبو بكر : ما السبب في ذلك ؟ قال : لأنك حين كنت ساكناً كان الملك يحبب عنك ، فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجه الشيطان .

واعلم أن هذا تنبيه من الله تعالى على أن من لا يشاهد السفيه كذا الله ذاباً عنه وناصراً له وممياً (السؤال الرابع) ما الوجه في قراءة عبد الله بن كثير للمكي حيث كان يقرأ (يا أي لب) ساكناً الهاء ؟ (الجواب) قال أبو علي يشبه أن يكون لب ولحظ لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر ، وأجمعوا في قوله (سيصلى ناراً ذات لب) على فتح الهاء ، وكذا قوله (ولا يلقى من اللهب) وذلك يدل على أن الفتح أوجه من الإسكان ، وقال غيره (إنما انفقوا على الفتح في الثانية مراعاة لموافق الفواصل . قوله تعالى (ما أغنى عنه ماله وما كسب) في الآية مسائل :

(المسألة الأولى) ما في قوله (ما أغنى) يحتمل أن يكون استفهاماً بمعنى الإنكار ، ويحتمل أن يكون نفيّاً ، وعلى التقدير الأول يكون المعنى أى تأثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه ، فإنه لا أحداً أكثر مالا من قارون فهل دفع الموت عنه (١) ، ولا أعظم ملكاً من سليمان فهل دفع الموت عنه ، وعلى التقدير الثاني يكون ذلك إخباراً بأن المال والكسب لا ينفع في ذلك .

(المسألة الثانية) ما كسب مرفوع وما موصولة أو مصدرية يعنى مكسوبة أو كسبه ، يروى أنه كان يقول إن كان ما يقول ابن أخى حقاً فأنا أقضى منه نفسى بمالى وأولادى ، فأرسل الله تعالى هذه الآية ، ثم ذكروا في المعنى وجوماً : (أحدهما) لم ينفعه ماله وما كسب بماله يعنى رأس المال والأرباح (وثانيها) أن المال هو الماشية وما كسب من نسلها ، وتاجها ، فإنه كان صاحب التميم والتاج (وثالثها) (ماله) الذى ورثه من أبيه والذى كسبه بنفسه (ورابعها) قال ابن عباس (ما كسب) ولده ، والدليل عليه قوله عليه السلام « إن أحبب ما يأكل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه » وقال عليه السلام « أنت ومالك لأبيك » وروى أن نبي أنى لب احتكروا إليه فاقبلوا فقام يحجر بينهم فدفعه بعضهم فوقع : فضرب فقال أخرجوا عنى الكسب

(١) المناسب هنا أن يقول فهل ألحقه ، فقد نص عليه الآية الكريمة (غلبناه وداره الأرض) .

سَيَصَلِّي نَارًا ذَاتَ لَبِّ ۝٣

الحديث (وخامساً) قال الضحاك ما ينفعه ماله وعمله الحديث يعني كيد في عداوة رسول الله (وسادساً) قال قتادة (وما كسب) أي عمله الذي ظن أنه منه على شيء كقوله (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل) وفي الآية سؤالات :

(السؤال الأول) قال هنا (ما أغنى عنه ماله وما كسب) وقال في سورة (والليل إذا ينشئ) : (وما يغني عنه ماله إذا تردى) فما الفرق ؟ (الجواب) التمييز بلفظ الماضي يكون أكد كقوله (ما أغنى عن ماله) وقوله (أو أمر الله) .

(السؤال الثاني) ما أغنى عنه ماله وكسبه فيماذا ؟ (الجواب) قال بعضهم في عداوة الرسول فلم يلق عليه ، وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال (سيصلي) .

قوله تعالى (سيصلي ناراً ذات لب) وفيه مسائل :

(المسألة الأولى) لما أخبر تعالى عن حال ابن لب في الماضي بالتباب وبأنه ما أغنى عنه ماله وكسبه ، أخبر عن حاله في المستقبل بأنه (سيصلي ناراً) .

(المسألة الثانية) (سيصلي) قرئ بفتح الباء وبضمها مخففاً ومشدداً .

(المسألة الثالثة) هذه الآيات تضمنت الإخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه (أحدها) الإخبار عنه بالتباب والخسار ، وقد كان كذلك (وثانيها) الإخبار عنه بعدم الاتفاع بماله وولده ، وقد كان كذلك . روى أبو رافع مولى رسول الله ﷺ قال : كنت غلاماً للعباس بن عبد المطلب وكان الإسلام دخل بيتنا ، فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمت أنا ، وكان العباس يهاب القوم ويكتم إسلامه ، وكان أبو لب يخلف عن بدر ، فبعت مكانه العاص بن هشام ، ولم يتخلف رجل منهم إلا بسبه مكانه رجلاً آخر ، فلما جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا في أنفسنا قوة ، وكنت رجلاً ضعيفاً ، وكنت أعلم القداح الحيا في حجرة زمزم ، فكنت جالساً هناك وعندى أم الفضل جالسة ، وقد سرنا ما جانا من الخبر إذ أقبل أبو لب بجر رجله ، فجلس على جنب الحجرة وكان ظهرى إلى ظهره ، فبينما هو جالس إذ قال الناس : هذا أبو سفيار بن الحرث ابن عبد المطلب ، فقال له أبو لب : كيف الخبر يا ابن أخي ؟ فقال لقينا القوم ومنحناهم أكتافنا يقتلوننا كيف أرادوا ، وإيم الله مع ذلك تأملت الناس ، لقينا رجالاً يبض على خيل بلق بين السماء والأرض ، قال أبو رافع : فرغت جنب الحجرة ، ثم قلت أولئك والله الملائكة ، فأخذني وضربني على الأرض ، ثم برك على فخذيني وكنت رجلاً ضعيفاً ، فقامت أم الفضل إلى عمود فضرته على رأسه ونجته ، وقالت تستضعفه أن غاب سيده ، والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة ، وقد صدق فيما قال ، فأنصرف ذليلاً ، فوالله ما عاش إلا مسج ليل حتى رماه الله بالعدسة فقتلته ،

وامرأته حمالة الحطب

ولقد ترك ابنه ليلتين أو ثلاثاً ما يدفناه حتى آتت في بيته ، وكانت قريش تنق العدة وعدوا ما كما يتق الناس الطاعون ، وقالوا نخشى هذه القرعة ، ثم دفنوه وتركوه ، فهذا معنى قوله (ما أتى عنه ماله وما كسب) (وثالثها) الإخبار بأنه من أهل النار ، وقد كان كذلك لأنه مات على الكفر .

(المسألة الرابعة) احتج أهل السنة على وقوع تكليف ما لا يطاق بأن الله تعالى كلف أبا الهب بالإيمان ، ومن جملة الإيمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه ، وما أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار ، فقد صار مكلفاً بأنه يؤمن بأنه لا يؤمن ، وهذا تكليف بالجمع بين التيقين وهو محال .

وأجاب الكشي وأبو الحسين البصري بأنه لو آمن أبو الهب لكان لهذا الخبر خيراً بأنه آمن ، لا بأنه ما آمن ، وأجاب القاضي عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله فكيف يكون ؟ لجوابنا أنه لا يصح الجواب عن ذلك بلا أو نعم .

واعلم أن هذين الجوابين في غاية السقوط ، أما (الأول) فلأن هذه الآية دالة على أن خبر الله عن عدم إيمانه واقع ، والخبر الصدق عن عدم إيمانه يتنافى وجود الإيمان منافاة ذاتية متممة الزوال فإذا كان كلفه أن يأتي بالإيمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين .

وأما الجواب (الثاني) فأرك من الأول لأننا لسنا في طلب أن يذكرنا بلسانهم لا أو نعم ، بل صريح العقل شاهد بأن بين كون الخير عن عدم الإيمان صدقاً ، وبين وجود الإيمان منافاة ذاتية ، فكان التكليف بتحصيل أحد المتضادين حال حصول الآخر تكليفاً بالجمع بين العتدين ، وهذا الإشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئاً أو بقي ساكناً .

أما قوله تعالى (وامرأته حمالة الحطب) ففيه مسائل :

(المسألة الأولى) قرئ . ومريثته بالتصغير وقرئ . حمالة الحطب بالنصب على التثنية ، قال صاحب الكشاف وأنا استحب هذه القراءة وقد توسل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بمجمل من أحب شتم أم جميل وقرئ . بالنصب والتثنية والرفع .

(المسألة الثانية) أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب عمة معاوية ، وكانت في غاية العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم .

وذكروا في تفسير كونها حمالة الحطب وجوهاً : (أحدها) أنها كانت تحمل حزمة من الشوك والحسك فتشترها بالليل في طريق رسول الله ، فإن قيل إنها كانت من بيت المز فكيف يقال إنها حمالة الحطب ؟ قلنا لأنها كانت مع كثرة مالها خبيسة أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشوك والحطب ، لأجل أن تلقيه في طريق رسول الله (وثانيها) أنها كانت تمشي بالثبمية يقال المشاء بالعامية المفسد بين الناس : يحمل الحطب بينهم ، أي يوقد بينهم النار ، ويقال للكثير : هو حاطب

ليل (وثالثها) قول قتادة أنها كانت تعير رسول الله بالفقر ، فميرت بأنها كانت تحتطب (والرابع) قول أبي مسلم وسعيد بن جبير أن المراد ما حملت من الآثام في عبادة الرسول ، لأنه كالخطب في قصورها إلى النار ، ونظيره أنه تعالى شيء فاعل الإثم بمنى وعلى ظهره حل ، قال تعالى (قد احتملوا بهتاناً وإثماً مبيناً) وقال تعالى (يحملون أوزارهم على ظهورهم) وقال تعالى (وحملها الإنسان) .

(المسألة الثالثة) إمرأته إن رفعته ، فقيه وجبان (أحدهما) المطف على الضمير في سيصل ، أى سيصل هو وإمرأته . وفي جيدها في موضع الحال (والثاني) الرفع على الابتداء ، وفي جيدها الخبر .

(المسألة الرابعة) عن أسماء لما نزلت (تبت) جاءت أم جميل ولها ولولة ويدها حجر ، فدخلت المسجد ، ورسول الله جالس ومعه أبو بكر ، وهي تقول :

منعاً قلينا ودينه أينما وحكمه عصينا .

قال أبو بكر : يا رسول الله قد أقبلت إليك فأنا أخاف أن ترك ، فقال عليه السلام « إنها لا ترائى ، وقرا » وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً » وقالت لآبى بكر : قد ذكر لى أن صاحبك مجانى ، فقال أبو بكر : لا ورب هذا البيت ما يجاك ، فقلت وهي تقول :
قد طعت قريش أنى بنت سيدها
وفي هذه الحكاية أحداث :

(الأول) كيف جاز فى أم جميل أن لا ترى الرسول ، وترى أبابكر والمكان واحد ؟ (الجواب) أما على قول أصحابنا فالسؤال زائل ، لأن عند حصول الشرائط يكون الإدراك جائزاً لا واجباً ، فإن خلق الله الإدراك رأى وإلا فلا ، وأما المعتزلة فقد كروا فيه وجوها (أحدها) لعله عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاها ظهره ، ثم إنها كانت لغاية غضبها لم تفتش ، أو لأن الله ألقي في قلبها خوفاً ، فصار ذلك صارفاً لها عن النظر (وثانيها) لعل الله تعالى ألقي شبه إنسان آخر على الرسول ، كما فصل ذلك بنيس (وثالثها) لعل الله تعالى حول شعاع بصرها عن ذلك السمعت حتى أنها ما رآته .

واعلم أن الإشكال على الوجوه الثلاثة لازم ، لأن هذه الوجوه عرفنا أنه يمكن أن يكون الشيء حاضر ولا تراه ، وإذا جوزنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون عندنا فيلات وبوقات ، ولا نراها ولا نسمعها (١) .

(البحث الثاني) أن أبابكر حلف أنه ما يجاك ، وهذا من باب المعارض ، لأن القرآن لا يسمى مجراً ، ولأنه كلام الله لا كلام الرسول ، فدل ذلك هذه الحكاية على جواز المعارض .

(١) إنما الإشكال عند من لا يقرنون بالمعبرات وغرائب العبارات وهي أمور لا يستطاع مع العقل فهمها ولا إنكارها ، لأن من يقرن بها ، فلا إشكال .

فِي جِيْدِهَا حَبْلٌ مِنْ مَسَدٍ

يقى من مباحث هذه الآية سؤالان :

(السؤال الأول) لم لم يكتف بقوله (وامرأته) بل وصفها بأنها حالة الخطب ؟ (الجواب)
 قيل كان له امرأتان سواها فأراد الله تعالى أن لا يظن ظان أنه أراد كل من كانت امرأة له ، بل
 ليس المراد إلا هذه الواحدة .

(السؤال الثاني) أن ذكر النساء لا يليق بأهل الكرم والمروءة ، فكيف يليق ذكرها بكلام
 الله ، ولا سيما امرأة العم ؟ (الجواب) لما لم يستبعد في امرأة نوح وامرأة لوط بسبب كفر
 تينك المراتين ، فلأن لا يستبعد في امرأة كافرة زوجها رجل كافر أولى .

قوله تعالى (في جيدها حبل من مسد) قال الواحدى : المسد في كلام العرب القتل ، يقال
 مسد الحبل يمسده مسداً إذا أجاد قتله ، ورجل مسود إذا كان مجذول الخلق ، والمسد ما مسد أى
 قتل من أى شيء كان ، فيقال لما قتل من جلود الإبل ، ومن الليف والخص مسد . ولما قتل من
 الحديد أيضاً مسد ، إذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوهاً (أحدها) في جيدها حبل مما
 يمسد من الحبال لأنها كانت تحمل تلك الخزمة من الشوك وتربطها في جيدها كما يفعل الخطابون ،
 والمقصود بيان خساستها تشبيهاً لها بالخطابات إلقاء لها ولزوجها (وثانيها) أن يكون المعنى أن
 حالها يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الخزمة من الشوك ، فلا
 تزال على ظهرها خزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جيدها حبل من سلاسل النار .

فإن قيل الحبل المتخذ من المسد كيف يبق أبداً في النار ؟ قلنا كما يبق الجلد واللحم والنظم أبداً
 في النار ، ومنهم من قال ذلك المسد يكون من الحديد ، وظن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد
 خطأ ، لأن المسد هو المقتول سواء كان من الحديد أو من غيره ، والله سبحانه وتعالى أعلم ، والحمد
 لله رب العالمين .

(سورة الإخلاص)

(أربع آيات مكية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝

(سورة الإخلاص أربع آيات مكية)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(قل هو الله أحد) قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصول :

(الفصل الأول) روى أبى ، قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « من قرأ سورة قل هو الله أحد ، فكأنما قرأ ثلث القرآن وأعطى من الأجر عشر حسنات بعدد من أشرك بالله وأمن بالله » وقال عليه الصلاة والسلام « من قرأ قل هو الله أحد مرة واحدة أعطى من الأجر كن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وأعطى من الأجر مثل مائة شهيد » ، وروى « أنه كان جبريل عليه السلام مع الرسول عليه الصلاة والسلام إذ أقبل أبو ذر الغفارى ، فقال جبريل هذا أبو ذر قد أقبل ، فقال عليه الصلاة والسلام أو تعرفونه ؟ قال هو أشهر عندنا منه عندكم ، فقال عليه الصلاة والسلام بماذا نال هذه الفضيلة ؟ قال لصغره في نفسه وكثرة قراءته قل هو الله أحد » وروى أنس قال « كنا في تبوك ضلعت الشمس مالها شمع وضيء ومارأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك فجب علينا ، قزل جبريل وقال إن الله أمر أن ينزل من الملائكة سبعون ألف ملك فيصلوا على معاوية بن معاوية ، فهل لك أن تصلى عليه ثم ضرب بمنأحه الأرض فأزال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو وأصحابه عليه ، ثم قال : ثم بلغ ما بلغ ؟ قال جبريل كان يحب سورة الإخلاص » وروى « أنه دخل المسجد فسمع رجلا يدهو ويقول أسألك يا الله بأحد يا أحد يا أحد يا صديا لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد ، فقال غفرك غفرك ثلاث مرات » وعن سهل بن سعد « جاور رجل إلى النبي ﷺ وشكا إليه الفقر فقال إذا دخلت بيتك فسلم إن كان فيه أحد وإن لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك ، وأقرأ قل هو الله أحد مرة واحدة فعمل الرجل فأدر الله عليه رزقا حتى أقاض على جيرانه » وعن أنس « أن رجلا كان يقرأ في جميع صلاته (قل هو الله أحد) فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله إنى أحبها ، قال حبك إياها

يدخلك الجنة » وقيل من قرأها في المنام : أعطى التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكره ، وكان مستجاب الدعوة .

(الفصل الثاني) في سبب نزولها وفيه وجوه (الأول) أنها نزلت بسبب سؤال المشركين ، قال الضحاك إن المشركين أرسلوا عامر بن الطفيل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا شققت عصانا وسبيت آلهتنا ، وخالفك دين آباءك ، فإن كنت قهراً أغنيك ، وإن كنت مجنوناً داويناك ، وإن هويت امرأة زوجنا كما ، فقال عليه الصلاة والسلام لست بفقر ، ولا مجنون ، ولا هويت امرأة ، أنا رسول الله أدعوكم من عبادة الأصنام إلى عبادته ، فأرسلوه ثانية وقالوا قل له بين لنا جنس معبودك ، أم ذهب أوفضة ، فأنزل الله هذه السورة ، فقالوا له ثبأته وستون صنماً لا تقوم بجوانبنا ، فكيف يقوم الواحد بمئات الخلق ؟ فنزلت (والصافات) إلى قوله (إن الحكم لواحد) فأرسلوه أخرى ، وقالوا بين لنا أفضاله فنزل (إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض) (الثاني) أنها نزلت بسبب سؤال اليهود روى عكرمة عن ابن عباس ، أن اليهود جاءوا إلى رسول الله ومعهم كعب بن الأشرف ، فقالوا يا محمد هذا الله خلق الخلق ، فن خلق الله ؟ فغضب نبي الله عليه السلام فنزل جبريل فسكته ، وقال اخفض جناحك يا محمد ، فنزل (قل هو الله أحد) فلما تلاه عليهم قالوا صف لنا ربك كيف صعد ، وكيف نراه ؟ فغضب أشد من غضبه الأول ، فأناه جبريل بقوله (وما قدروا الله حق قدره) (الثالث) أنها نزلت بسبب سؤال النصارى ، روى عطاء عن ابن عباس ، قال قدم وفد نجران ، فقالوا صف لنا ربك آمن زبرجد أو ياقوت ، أو ذهب ، أو فضة ؟ فقال إن ربي ليس من شيء لأنه خالق الأشياء فنزلت (قل هو الله أحد) قالوا هو واحد ، وأنت واحد ، فقال ليس كمثل شيء ، قالوا زدنا من الصفة ، فقال (الله الصمد) فقالوا وما الصمد ؟ فقال الذي يصمد إليه الخلق في الحوائج ، فقالوا زدنا فنزل (لم يلد) كما ولدت مريم (ولم يولد) كما ولد عيسى (ولم يكن له كفواً أحد) يريد نظيراً من خلقه .

(الفصل الثالث) في أساميها ، أعلم أن كثرة الألقاب تدل على مزيد الفضيلة ، والعرف يشهد لما ذكرناه (فأحدها) سورة التفريد (وثانيها) سورة التجريد (وثالثها) سورة التوحيد (ورابعها) سورة الإخلاص لأنه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ، ولأن من اعتقده كان مختصاً في دين الله ، ولأن من مات عليه كان خلاصه من النار ، ولأن ما قبله خلص في ذم أبي لب فبكان جزاء من قرأه أن لا يجمع بينه وبين أبي لب (وخامسها) سورة النجاة لأنها تنجي عن التشبيه والكفر في الدنيا ، وعن النار في الآخرة (وسادسها) سورة الرماية لأن من قرأها صار من أولياء الله ولأن من عرف الله على هذا الوجه قد والاه فبعد عنه رحمة كما بعد عنه نعمة (وسابعها) سورة النسبة لما روي أنه ورد جواباً لسؤال من قال انساب لنا ربك ، ولأنه عليه السلام قال لرجل من بني سليم يا أبا بني سليم استوص

بنسبة الله خيراً ، وهو من لطيف المباني ، لأنهم لما قالوا انساب لنا ربك ، فقال نسبة الله هذا والمحافظة على الأنساب من شأن العرب ، وكانوا يتصدون على من يزيد في بعض الأنساب أو ينقص ، فنسبة الله في هذه السورة أولى بالمحافظة عليها (وتامنها) سورة المعرفة لأن معرفة الله لا تتم إلا بمعرفة هذه السورة ، روى جابر أن رجلاً صلى قرأ قل هو الله أحد فقال النبي عليه الصلاة والسلام إن هذا عبد عرف به فسميت سورة المعرفة لذلك (وتامنها) سورة الجلال قال عليه الصلاة والسلام « إن الله جميل يحب الجمال » فدألوه عن ذلك فقال أحد صحبه لم يلد ولم يولد لأنه إذا لم يكن واحداً عديم الظهير جاز أن ينوب ذلك المثل منابه (وعاشرها) سورة المفضضة ، يقال تفشيش المريض عما به ، فمن عرف هذا حصل له البره من الشرك والتفاني لأن التفاني مرض كما قال (في قلوبهم مرض) (الحادى عشر) المموذة ، روى أنه عليه السلام دخل على عثمان بن مفلون فموذه بها وبأثنين بعدهما ، ثم قال « تموذهن فأتتموذت بخير منها » (والثاني عشر) سورة الصمد (١) لأنها مختصة بذكره تعالى (والثالث عشر) سورة الأساس ، قال عليه الصلاة والسلام « أسست السموات السبع والأرضون السبع على قل هو الله أحد » وعما يدل عليه أن القول بالثلاثة سبب لخراب السموات والأرض بدليل قوله (تكاد السموات يفتطرن منه وتنفق الأرض وتغر الجبال) فوجب أن يكون التوحيد سبباً لمبارة هذه الأشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى (لو كان فيها آلهة إلا الله لفسدتا) (الرابع عشر) سورة المائدة روى ابن عباس أنه تعالى قال لنبيه حين عرج به أعطيتك سورة الإخلاص وهي من ذخائر كنوز عرشى ، وهي المائدة تمنع عذاب القبر ولفحات النيران (الخامس عشر) سورة المحضر لأن الملائكة محضر لاستماعها إذا قرئت (السادس عشر) المنفرة لأن الشيطان ينفر عند قرائتها (السابع عشر) البراءة لأنه روى أنه عليه السلام رأى رجلاً يقرأ هذه السورة ، فقال أما هذا فقد برىء من الشرك ، وقال عليه السلام من قرأ سورة قل هو الله أحد مائة مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار (الثامن عشر) سورة المذكرة لأنها تذكر العبد غائص التوحيد فقرة المودة كالوسمة تذكر ك ما تتناقل عنه عما أنت محتاج إليه (التاسع عشر) سورة النور قال الله تعالى (الله نور السموات والأرض) فهو للنور للسموات والأرض ، والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام « إن لكل شئ نور ونور القرآن قل هو الله أحد » ونظيره أن نور الإنسان في أضمر أعضائه وهو الحديقة ، فصارت السورة للقرآن كالحديقة للإنسان (العاشر) سورة الأمان قال عليه السلام « إذا قال العبد لا إله إلا الله دخل حصنى ومن دخل حصنى أمن من عذابى » .

(الفصل الرابع) في فضائل هذه السورة وهي من وجوه (الأول) أشهر في الأحاديث أن قراءة هذه السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ، ولعل الغرض منه أن المقصود الأشرف من جميع الشرائع والعبادات ، معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة أفعاله ، وهذه السورة مشتملة

(١) يتبع آية عامة نسبها (الصمدية) وهي نسبة عربية صريحة لنبيه إل (الصمد) صلى الله تعالى عليه وآله .

على معرفة الذات ، فكانت هذه السورة مبادلة لثلاث القرآن ، وأما سورة (قل يا أيها الكافرون) فهي مبادلة لربع القرآن ، لأن المقصود من القرآن إما القتل وإما الترك وكل واحد منهما فهو إما في أفعال القلوب وإما في أفعال الجوارح فالأقسام أربعة ، وسورة (قل يا أيها الكافرون) ليان ما ينبغي تركه من أفعال القلوب ، فكانت في الحقيقة مشتملة على ربع القرآن ، ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعني (قل يا أيها الكافرون) ، و (قل هو الله أحد) في بعض الآساي فهما المتفقتان والمبرتان ، من حيث إن كل واحدة منهما تهديرة القلب عما سوى الله تعالى ، إلا أن (قل يا أيها الكافرون) يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله و (قل هو الله أحد) يفيد بلفظه الاشتغال بالله وملازمة الإعراض عن غير الله أو من حيث إن (قل يا أيها الكافرون) تهديرة القلب عن سائر المعبودين سوى الله ، و (قل هو الله أحد) تهديرة المعبود عن كل مالا يليق به (الوجه الثاني) وهو أن لبة القدر لكونها صدقاً للقرآن كانت خيراً من ألف شهر فالتة أن كله صدف والبد هو قوله (قل هو الله أحد) فلا جرم حصلت لما هذه الفضيلة (الوجه الثالث) وهو أن الدليل العقل دل على أن أعظم درجات العبد أن يكون قلبه مستتيراً بنور جلال الله وكبريائه ، وذلك لا يحصل إلا من هذه السورة ، فكانت هذه السورة أعظم السور ، فإن قيل صفات الله أيضاً مذكورة في سائر السور ، قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي أنها لصبرها في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضراً ألباً بهذا السبب ، فلا جرم امتازت عن سائر السور بهذه الفضائل وليرجع الآن إلى التفسير قوله تعالى (قل هو الله أحد) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) اعلم أن معرفة الله تعالى جنة حاضرة إذ الجنة أن تسال ما يوافق عقلك وشهوئك ، ولذلك لم تكن الجنة جنة لأدم لما نازع عقله هواه ، ولا كان القبر سجماً على المؤمن لأنه حصل له هناك ما يلائم عقله وهواه ، ثم إن معرفة الله تعالى بما يريد بها الهوى والعقل ، فصارت جنة مطلقة ، ويان ما قلنا أن العقل يريد ألباً تودع عنده الحسنات ، والشهوة تريد غلباً يطلب منه المستلذات ، بل العقل كالإنسان الذي له همة عالية فلا يقاد إلا لولاه ، والهوى كالمنتجع الذي إذا سمع حضور غنى ، فإنه يتشط للاتجاع إليه ، بل العقل يطلب معرفة المولى ليشاركه النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه في النعم المترتبة ، فلما عرفه كما أرادها عالماً وغنياً تعلقا بهذا ، فقال العقل : لا أشكر أحداً سواك ، وقالت الشهوة : لا أسأل أحداً إلا بأك ، ثم جاءت الشبهة فقالت : يا عقل كيف أفردته بالشكر ولعل له مثلاً ؟ وباشهوة كيف اقتصرت عليه ولعل ههنا باباً آخر ؟ فبقى العقل متحيراً وتنصت عليه تلك الراحة ، فأراد أن يسافر في عالم الاستدلال ليفوز بمجهره اليقين فكان الحق سبحانه قال : كيف أنقض على عبيد لذة الاشتغال بظنمى وشكرى ، فبحث الله رسوله وقال : لآله من عند نفسك ، بل قل هو الذى عرفه صادقاً

يقول لى (قل هو الله أحد) فبرك الوحدانية بالسمع وكفاك مؤنة النظر والاستدلال بالعقل ، وتحقيقه أن المطالب على ثلاثة أقسام قسم منها لا يمكن الوصول إليه بالسمع وهو كل ما توقف صحة السمع على صحته كالعلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات ، وقسم منها لا يمكن الوصول إليه إلا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه ، وقسم ثالث يمكن الوصول إليه بالعقل والسمع معاً ، وهو كالعالم بأنه واحد وبأنه نرى إلى غيرهما ، وقد استقصينا في تقرير دلائل الوحدانية في تفسير قوله تعالى (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) .

(للسألة الثانية) اعلم أنهم أجمعوا على أنه لا بد في سورة (قل يا أيها الكافرون) من قل وأجمعوا على أنه لا يجوز لفظ قل في سورة (تبت) وأما في هذه السورة فقد اختلفوا ، فالقراءة المشهورة (قل هو الله أحد) وقرأ أبو وابن مسعود . بغير قل هكذا (هو الله أحد) وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم ، بدون قل هو هكذا (الله أحد الله الصمد) فن أثبت قل قال : السبب فيه بيان أن التظلم ليس في مقدوره ، بل يحكى بكل ما يقال له ، ومن حذفه قال : لتلا يتروم أن ذلك ما كان معلوماً للنبي عليه الصلاة والسلام .

(للسألة الثالثة) اعلم أن في إعراب هذه الآية وجوهاً (أحدها) أن هو كناية عن اسم الله ، فيكون قوله : الله مرتفعاً بأنه خبر مبتدأ ، ويجوز في قوله (أحد) ما يجوز في قوله : زيد أخرك قائم (الثاني) أن هو كناية عن الشأن ، وعلى هذا التقرير يكون الله مرتفعاً بالابتداء وأحد خبره ، والجملة تكون خبراً عن هو ، والتقدير الشأن والحديث : هو أن الله أحد ، وتظهير قوله (فإذا هي شاخته أبصار الذين كفروا) إلا أن هي جاءت على التأنيت ، لأن في التفسير : اسما مؤنثاً ، وعلى هذا جاء (فإنها لا تسمى الأبصار) أما إذا لم يكن في التفسير مؤنث لم يؤنث ضمير القصة ، كقوله (إنه من يأتي ربه جبرماً) (والثالث) قال الزجاج : تقدير هذه الآية أن هذا الذي سألت عن هو الله أحد .

(للسألة الرابعة) في أحد وجهان (أحدهما) أنه بمعنى واحد ، قال الخليل : يجوز أن يقال أحد اثنان وأصل أحد واحد إلا أنه قلت الواو همزة لا تخفيف وأكثر ما يملكون هذا بالواو المضمومة ، والمكسورة كقولهم وجوه وأجوه وسادة وأسادة (والقول الثاني) أن الواحد والاحد ليسا اسمين مترادفين قال الأزهري : لا يوصف شيء بالأحادية غير الله تعالى لا يقال : رجل أحد ولا درهم أحد كما يقال : رجل واحد أى فرد به بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشركها فيها شيء . ثم ذكروا في الفرق بين الواحد والاحد وجوهاً (أحدها) أن الواحد يدخل في الأحاد والاحد لا يدخل فيه (وثانيها) أنك إذا قلت فلان لا يقاومه واحد . جاز أن يقال ولكنه يقاومه اثنان بخلاف الأحاد ، فإنك لو قلت فلان لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال : ولكنه يقاومه اثنان

(وثالثها) أن الواحد يستعمل في الإثبات والأحد في النفي ، تقول في الإثبات رأيت رجلاً واحداً وتقول في النفي ما رأيت أحداً فنفيد المصوم .

(المسألة الخامسة) اختلف القراء في قوله (أحد الله الصمد) قراءة العامة بالتثنية وتحريك بالكسر هكذا أحدن الله ، وهو القياس الذي لا إشكال فيه ، وذلك لأن التثنية من أحد ساكن ولام المرفة من الله ساكنة ، ولما التقي ساكنان حرك الأول منهما بالكسر ، وعن أبي عمرو ، أحد الله بغير تثنية ، وذلك أن التثنية شابهت حروف اللين في أنها تزداد كما يزدن فلما شابهتها أجريت مجراها في أن حذفت ساكنة لالتقاء الساكنين كما حذفت الألف والواو والياء لذلك نحو غزا القوم وينزرو القوم ، ويرى القوم ، ولهذا حذفت التثنية الساكنة في الفعل نحو (لم يك) (ولا تك في مربة) فكذلك هنا حذفت في أحد الله لالتقاء الساكنين كما حذفت هذه الحروف .

وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله (عزير ابن الله) وروى أيضاً عن أبي عمرو (أحد الله) وقال أدركت القراء يقرؤونها كذلك وصلا على السكون ، قال أبو علي قد تجرأ القواصل في الإبداع مجراها في الوقف وعلى هذا قال من قال (فأضلونا السبيل ، ربنا) (وما أدراك ما بهي ، نار) فكذلك (أحد الله) لما كان أكثر القراء فيها حكاه أبو عمرو على الوقف أجراه في الوصل مجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السننهم ، وقرأ الأعشى (قل هو الله الواحد) فإن قيل لماذا؟ قيل أحد على التكررة ، قال الماوردي فيه وجهان (أحدهما) حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الأحد (والثاني) أن المراد هو التذكير على سبيل التنظيم .

(المسألة السادسة) اعلم أن قوله (هو الله أحد) ألفاظ ثلاثة وكل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات الطالبيين (المقام الأول) مقام المقرين وهو أعلى مقامات السائرين إلى الله وهؤلاء هم الذين نظروا إلى ماهيات الأشياء وحقائقها من حيث هي هي ، فلا جرم ما رأوا موجوداً سوى الله لأن الحق هو الذي لذاته يجب وجوده ، وأما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته إنفاً نظر إليه من حيث هو هو كان معسوماً ، فهو لا لم يروا موجوداً سوى الحق سبحانه ، وقوله (هو) إشارة مطلقة والإشارة وإن كانت مطلقة إلا أن المشار إليه لما كان معنياً أنصرف ذلك المطلق إلى ذلك المعين ، فلا جرم كان قولنا هو إشارة من هؤلاء المقرين إلى الحق سبحانه فلم يفتقروا في تلك الإشارة إلى ميم ، لأن الافتقار إلى الميم إنما يحصل حين حصل هناك موجودان ، وقد بينا أن هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم إلا الواحد فقط ، فلهاذا السبب كانت لفظة (هو) كافية في حصول العرفان التام لهؤلاء ، (المقام الثاني) وهو مقام أصحاب اليمين وهو دون المقام الأول ، وذلك لأن هؤلاء شاهدوا الحق موجوداً وشاهدوا الخلق أيضاً موجوداً ، فخلصت كثرة في الموجودات فلا جرم لم يكن هو كافياً في الإشارة إلى الحق ، بل لابد هناك من ميم به يتميز الحق عن الخلق : فهو لا احتاجوا إلى أن يقرنوا لفظة الله بلفظة هو ، قليل لأجلهم هو

الله ، لأن الله هو الموجود الذي يفترق إليه ما عداه ، ويستغنى هو عن كل ما عداه (وللقام الثالث) وهو مقام أصحاب الشمال وهو أحسن للقامات وأدونها ، وهم الذين يجوزون أن يكون واجب الوجود أكثر من واحد وأن يكون الإله أكثر من واحد قرن لفظ الأحد بما تقدم رداً على هؤلاء وإبطالا لمقالاتهم قبيل (قل هو الله أحد) .

(وهنا بحث آخر) أشرف وأعلى مما ذكرناه وهو أن صفات الله تعالى إما أن تكون إضافية وإما أن تكون سلبية ، أما الإضافية فكقولنا عالم ، قادر مريد خلاق ، وأما السلبية فكقولنا ليس بجسم ولا بجمهر ولا بمرض والمخلوقات تدل أولاً على النوع الأول من الصفات وثانياً على النوع الثاني منها ، وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الإضافية ، وقولنا أحد يدل على مجامع الصفات السلبية ، فكان قولنا (الله أحد) ثامناً في إفاضة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية ، وإنما قلنا إن لفظ الله يدل على مجامع الصفات الإضافية ، وذلك لأن الله هو الذي يستحق العبادة ، واستحقاق العبادة ليس إلا لمن يكون مستبداً بالإيجاد والإبداع والاستبداد بالإيجاد لا يحصل إلا لمن كان موصوفاً بالقدره التامة والإرادة النافذة والعلم المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات . وهذه مجامع الصفات الإضافية ، وأما مجامع الصفات السلبية فهي الأحدية ، وذلك لأن المراد من الأحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزوعة عن اتحاد التركيب ، وذلك لأن كل ماهية مركبة فهي مفترقة إلى كل واحد من أجزائها ، وكل واحد من أجزائها غير فكل مركب فهو مفترق إلى غيره ، وكل مفترق إلى غيره فهو يمكن لذاته ، فكل مركب فهو يمكن لذاته ، فالإله الذي هو مبدأ لجميع الكائنات يتمتع أن يكون ممكناً ، فهو في نفسه فرد أحد وإذا ثبتت الأحدية ، وجب أن لا يكون متحيزاً لأن كل متحيز فإن بينه مغاير ليساره ، وكل ما كان كذلك فهو منقسم ، فالأحد يستحيل أن يكون متحيزاً ، وإذا لم يكن متحيزاً لم يكن في شيء من الأحياز والجهاد ، ويجب أن لا يكون حالاً في شيء ، لأنه مع عمله لا يكون أحداً ، ولا يكون محلاً لشيء ، لأنه مع حاله لا يكون أحداً ، وإذا لم يكن حالاً ولا محلاً لم يكن متغيراً بالتبني لأن التغير لا بد وأن يكون من صفة إلى صفة ، وأيضاً إذا كان أحداً وجب أن يكون واحداً إذ لو فرض موجودان واجباً الوجود لا شتركا في الوجوب وتمايزاً في التميز وما به للشاركة غير ما به المايزة فكل واحد منهما مركب ، ثبت أن كونه أحداً يستلزم كونه واحداً (فإن قيل) كيف يعقل كون الشيء أحداً ، فإن كل حقيقة توصف بالأحدية فهناك تلك الحقيقة من تلك الأحدية وجموعهما فذاك ثالث ثلاثة لا أحد (الجواب) أن الأحدية لازمة لتلك الحقيقة فالمحكم عليه بالأحدية هو تلك الحقيقة لا المجموع الحاصل منها ومن تلك الأحدية ، قد لاح بما ذكرنا أن قوله (الله أحد) كلام متضمن لجميع صفات الله تعالى من الإضافيات والسلوب وتعلم الكلام في هذا الباب مذكور في تفسير قوله (والله أعلم) (واحد) .

قوله تعالى (الله الصمد) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) ذكروا في تفسير (الصمد) وجهين (الأول) أنه فعل بمعنى مفعول من صمد إليه إذا قصده ، وهو السيد المصمود إليه في الخوائج ، قال الشاعر :

ألا بكر الناعي بخير بنى أسد بمعرو بن مسعود وبالسيد الصمد

وقال أيضاً : علوته بحسبي ثم قلت له خذها خذيف فأنت السيد الصمد

والدليل على صحة هذا التفسير ما روى ابن عباس « أنه لما نزلت هذه الآية قالوا ما الصمد ؟ قال عليه السلام هو السيد الذي يصمد إليه في الخوائج » وقال البيهقي صحبت صمد هذا الأمر أي قصدت قصده (والقول الثاني) أن الصمد هو الذي لا جوف له ، ومنه يقال لسداد القارورة الصداد ، وشيء مصمد أي صلب ليس فيه رغاوة ، وقال قتادة ، وعلى هذا التفسير : المال فيه مبدلة من التاء وهو المصمت ، وقال بعض المتأخرين من أهل اللغة الصمد هو الأملس من الحجر الذي لا يقبل النبار ولا يدخله شيء ولا يخرج منه شيء ، واعلم أنه قد استدل قوم من جهال المشبهة بهذه الآية في أنه تعالى جسم ، وهذا باطل لأننا نينا أن كونه أجداً يناقض جسمه فقدمت هذه الآية دالة على أنه لا يمكن أن يكون المراد من الصمد هذا المعنى ، ولأن الصمد بهذا التفسير صفة الأجسام المتناضضة وتعالى الله عن ذلك ، فإذن يجب أن يحمل ذلك على مجازه ، وذلك لأن الجسم الذي يكون كذلك يكون عديم الأفعال والتأثر عن التغير وذلك إشارة إلى كونه سبحانه واجباً لذاته متمتعاً بالتغير في وجوده وبقائه وجميع صفاته ، فهذا ما يتعلق بالبحث اللغوي في هذه الآية .

وأما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه ، بعضها يليق بالوجه الأول وهو كونه تعالى سبباً مرجوعاً إليه في دفع الحاجات ، وهو إشارة إلى الصفات الإضافية ، وبعضها بالوجه الثاني وهو كونه تعالى واجب الوجود في ذاته وفي صفاته متمتعاً بالتغير فيهما وهو إشارة إلى الصفات السلبية وتارة يفسرون الصمد بما يكون جامداً للوجهين .

أما النوع (الأول) فذكروا فيه وجوهاً : (الأول) الصمد هو العالم بجميع المعلومات لأن كونه سبباً مرجوعاً إليه في قضاء الحاجات لا يتم إلا بذلك (الثاني) الصمد هو الخليم لأن كونه سبباً يقتضي الخلم والكرم (الثالث) وهو قول ابن مسعود والضحاك الصمد هو السيد الذي قد انتهى سؤدده (الرابع) قال الأصم الصمد هو الخالق للأشياء ، وذلك لأن كونه سبباً يقتضي ذلك (الخامس) قال السدي الصمد هو المقصود في الرغائب ، المستغاث به عند المصائب (السادس) قال الحسين بن الفضل البجلي : الصمد هو الذي يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ، لا معقب لحكمه ، ولا واد لقضائه (السابع) أنه السيد العظيم (الثامن) أنه الفرد الماجد لا يقضي في أمر دونه .

وأما النوع (الثاني) وهو الإشارة إلى الصفات السلبية فذكرها فيه وجهاً : (الأول) الصمد هو التقى على ما قال (وهو التقى الحميد) (الثاني) الصمد الذي ليس فوقه أحد لقوله (وهو القاهر فوق عباده ولا يخاف من فوقه ، ولا يرحو من دونه ترفع الحوائج إليه) (الثالث) قال قتادة لا يأكل ولا يشرب (وهو يعلم ولا يعلم) (الرابع) قال قتادة الباقي بعد فناء خلقه (كل من عليها فان) (الخامس) قال الحسن البصري : الذي لم يزل ولا يزال ، ولا يجوز عليه الزوال كان ولا مكان ، ولا أين ولا أوان ، ولا عرش ولا كرسي ، ولا جنى ولا إنسى وهو الآن كما كان (السادس) قال أبي بن كعب : الذي لا يموت ولا يورث وله ميراث السموات والأرض (السابع) قال يمان وأبو مالك : الذي لا ينাম ولا يسهو (الثامن) قال ابن كيسان : هو الذي لا يوصف بصفة أحد (التاسع) قال مقاتل بن حيان : هو الذي لا عيب فيه (العاشر) قال الربيع بن أنس : هو الذي لا تغتر به الآفات (الحادي عشر) قال سعيد بن جبير : إنه الكامل في جميع صفاته ، وفي جميع أفعاله (الثاني عشر) قال جعفر الصادق : إنه الذي يئلب ولا يئلب (الثالث عشر) قال أبو هريرة : إنه المستغنى عن كل أحد (الرابع عشر) قال أبو بكر الوراق : إنه الذي أيس الخلاق من الاطلاع على كيفية (الخامس عشر) هو الذي لا تدركه الأبصار (السادس عشر) قال أبو العالية ومحمد القرظي : هو الذي لم يلد ولم يولد ، لأنه ليس شيء يلد إلا سيورث ، ولا شيء يولد إلا يسموت (السابع عشر) قال ابن عباس : إنه الكبير الذي ليس فوقه أحد (الثامن عشر) أنه المنزه عن قبول نقصانات والزيادات ، وعن أن يكون مورداً للتغيرات والتبدلات ، وعن إحاطة الأزمنة والأمكنة والآتات والجهات .

وأما (الوجه الثالث) وهو أن يعمل لفظ الصمد على الكل وهو محتمل ، لأنه بحسب دلالة على الوجوب الذاتي يدل على جميع السلوب ، وبحسب دلالة على كونه مبدأ للكل يدل على جميع النوع الإلهية .

(المسألة الثانية) قوله (الله الصمد) يقتضى أن لا يكون في الوجود صمد سوى الله ، وإذا كان الصمد مفسراً بالمصمود إليه في الحوائج ، أو بما لا يقبل التغير في ذاته لزم أن لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى ، فهذه الآية تدل على أنه لا إله سوى الواحد ، لقوله (الله أحد) إشارة إلى كونه واحداً ، بمعنى أنه ليس في ذاته تركيب ولا تأليف بوجه من الوجوه ، وقوله (الله الصمد) إشارة إلى كونه واحداً ، بمعنى نقي الشركاء والأنداد والأضداد . ومق في الآية سؤالان : (السؤال الأول) لم جاء أحد منكراً ، وجاء الصمد معرباً ؟ (الجواب) الغالب على أكثر أوهام الخلق أن كل موجود محسوس ، وثبت أن كل محسوس فهو منقسم ، فإذا ما لا يكون منقسماً لا يكون خاطراً بيان أكثر الخلق ، وأما الصمد فهو الذي يكون مصموداً إليه في الحوائج ، وهذا كان معلوماً للعرب بل لا أكثر الخلق على ما قال (ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله) وإذا كانت

لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ٣٥

الأحادية بجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق ، وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جمهور الخلق ، لا جرم جاء لفظ أحد على سبيل التنكير ولفظ الصمد على سبيل التعريف .

(السؤال الثاني) ما الفائدة في تكرار لفظة الله في قوله (الله أحد الله الصمد) ؟ (الجواب) لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ أحد وحمد أن يراد ، إما نكرتين أو معرفتين ، وقد بينا أن ذلك غير جائز ، فلا جرم كررت هذه اللفظة حتى يذكر لفظ أحد منكراً ولفظ الصمد معرباً .
قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) فيه سوالات :

(السؤال الأول) لم قدم قوله (لم يلد) على قوله (ولم يولد) مع أن في الشاهد يكون أولاً مولوداً ، ثم يكون والداً ؟ (الجواب) إنما وقعت البداية بأنه لم يلد ، لأنهم ادعوا أنه له ولد ، وذلك لأن مشركي العرب قالوا (لللائكة بنات الله ، وقالت اليهود عزير ابن الله ، وقالت النصارى المسيح ابن الله) ولم يدع أحد أن له والداً فلذا السبب بدأ بالأم فقال (لم يلد) ثم أشار إلى الحجة فقال : (ولم يولد) كأنه قيل الدليل على امتناع الولدية افتقارنا على أنه ما كان ولداً لغيره .

(السؤال الثاني) لما إذا اقتصر على ذكر الماضي فقال (لم يلد) ولم يقل لم يلد ؟ (الجواب) إنما اقتصر على ذلك لأنه ورد جواباً عن قولهم ولد الله والدليل عليه قوله تعالى (ألا إنهم من إفكهم ليقولون ولد الله) فلبا كان المقصود من هذه الآية تكذيب قولهم وهم إنما قالوا ذلك في الماضي ، لا جرم وردت الآية على وفق قولهم .

(السؤال الثالث) لم قال هنا (لم يلد) وقال في سورة بن إسرائيل (ولم يتخذ ولداً) ؟ (الجواب) أن الولد يكون على وجهين : (أحدهما) أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي (والثاني) أن لا يكون متولداً منه ولكنه يتخذه ولداً ويسميه هذا الإسم ، وإن لم يكن ولداً له في الحقيقة ، والنصارى فريقان : منهم من قال عيسى ولد الله حقيقة ، ومنهم من قال إن الله اتخذ ولداً تشريعاً له ، كما اتخذ إبراهيم خليلًا تشريعاً له ، فقوله (لم يلد) فيه إشارة إلى نفي الوالد في الحقيقة ، وقوله (لم يتخذ ولداً) إشارة إلى نفي القسم الثاني ، ولهذا قال (لم يتخذ ولداً ، ولم يكن له شريك في الملك) لأن الإنسان قد يتخذ ولداً ليكون ناصراً ومعيناً له على الأمر المطلوب ، ولذلك قال في سورة أخرى (وقالوا اتخذ الرحمن ولداً سبحانه هو الغنى) وإشارة إلى ما ذكرنا أن اتخاذ الولد إنما يكون عند الحاجة .

(السؤال الرابع) نفي كونه تعالى والداً ومولوداً ، هل يمكن أن يعلم بالسمع أم لا ، وإن كان لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره هنا ؟ (الجواب) نفي كونه تعالى والداً مستفاد من العلم بأنه تعالى ليس بجسم ولا متبعض ولا منقسم ، ونفي كونه تعالى مولوداً مستفاد من العلم بأنه تعالى

وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كَفْوَ أَحَدٌ ۝١٥

قديم ، والمعلم بكل واحد من هذين الأصلين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن ، فلا يمكن أن يكونا مستفادين من اندلاثل السمعية . بقي أن يقال فلما لم يكن استفادتهما من السمع ، فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة ؟ (قلنا) قد بينا أن المراد من كونه أحداً كونه سبحانه في ذاته وما هيته منزهاً عن جميع أنحاء التركيب ، وكونه تعالى حمداً معناه كونه واجباً لذاته يتمتع بالتغير في ذاته وجميع صفاته ، وإذا كان كذلك فالأحدية والسمعية يرجبان نفي الولدية والمولودية ، فلما ذكر السبب الموجب لانتفاء الولدية والمولودية ، لا جرم ذكر هذين الحكيمين ، فالقصد من ذكرهما تنبيه الله تعالى على الدلالة العقلية القاطعة على انتفاءهما .

(السؤال الخامس) هل في قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) فائدة أزيد من نفي الولدية ونفي المولودية ؟ (قلنا) فيه فوائد كثيرة ، وذلك لأن قوله (الله أحد) إشارة إلى كونه تعالى في ذاته وما هيته منزهاً عن التركيب ، وقوله (الله الصمد) إشارة إلى نفي الأضداد والأنداد والشركاء والأمثال وهذاان المقامان الشرطان مما حصل الاتفاق فيهما بين أرباب الملل والأديان ، وبين الفلاسفة ، إلا أن من بعد هذا الموضع حصل الاختلاف بين أرباب الملل وبين الفلاسفة ، فإن الفلاسفة قالوا : إنه يتولد عن واجب الوجود عقل ، وعن العقل عقل آخر ونفس وفلك ، وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي إلى العقل الذي هو مدير ما تحت كرة القمر ، فلي هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الأول الذي هو تحت ، ويكون العقل الذي هو مدير لما لنا هذا كالمولود من العقول التي فوقه ، فالحق سبحانه وتعالى نفي الولدية أولاً ، كأنه قيل إنه لم يلد العقول والنفوس ، ثم قال : والشئ الذي هو مدير أجسادكم وأرواحكم وطامكم هذا ليس مولوداً من شئ آخر ، فلا ولد ولا مولود ولا مؤثر إلا الواحد الذي هو الحق سبحانه .

قوله سبحانه (ولم يكن له كفواً أحد) فيه سؤالان :

(السؤال الأول) الكلام البرقي التفسيري أن يؤخر الطرف الذي هو لغو غير مستقر ولا يقدم ، وقد نص سيويه على ذلك في كتابه ، فإياه ورد مقدماً في أوضح الكلام ؟ (والجواب) هذا الكلام إنما سبق لنفي المكافأة عن ذات الله ، واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الطرف ، وتقدم الاسم أولى ، فلهاذا السبب كان هذا الطرف مستحقاً للتقديم .

(السؤال الثاني) كيف القراءة في هذه الآية ؟ (الجواب) قرئ : (كفواً) بضم الكاف والفاء وبضم الكاف وكسرها مع سكن الفاء ، والأصل هو الضم ثم يخفف مثل طنب وطنب وعق وعق ، وقال أبو عبيدة يقال كفواً وكفواً . وكفواً كله بمعنى واحد وهو الخلل ، وللبصريين فيه أقاويل (أحدها) قال كسب وعطاء لم يكن له مثل ولا عديل ، ومنه المكافأة في الجزاء لأنه

يعطيه ما يساوى ما أعطاه (وثانيها) قال مجاهد : لم يكن صاحبه كآفته سبحانه وتعالى قال : لم يكن أحد كفواً له فيصاحره ، رداً على من حكي الله عنه قوله (وجعلوا بينه وبين الجنة نسباً) ففسر هذه الآية كالتأكيد لقوله تعالى (لم يكن له كفواً) (وثالثها) وهو التحقيق أنه تعالى بين لما بين أنه هو المصمود إليه في قضاء الخوائج ونفي الوسائط من البين بقوله (لم يكن له كفواً) على ما بيناه ، فحينئذ ختم السورة بأن شيئاً من الموجودات يستتبع أن يكون مساوياً له في شيء من صفات الجلال والعظمة ، أما الوجود فلا مساواة فيه لأن وجوده من مقتضيات حقيقته فإن حقيقته غير قابلة للمعدم من حيث هي هي ، وأما سائر الحقائق ، فإنها قابلة للمعدم ، وأما العلم فلا مساواة فيه لأن عليه ليس بضرورى ولا باستدلال ولا مستفاد من الحس ولا من الرؤية ولا يكون في معرض الخلط والزلل وعلوم المحدثات كذلك ، وأما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والمجد والعدل والفضل والإحسان واعلم أن هذه السورة أربع آيات ، وفي ترتيبها أنواع من الفوائد :

(الفائدة الأولى) أن أول السورة يدل على أنه سبحانه واحد ، والصدد على أنه كريم رحيم لأنه لا يصدد إليه حتى يكون محسناً و (لم يكن له كفواً) على أنه غنى على الإطلاق ومزده عن التغيرات فلا يتخل بشيء أصلاً ، ولا يكون جوده لأجل جر دفع ضرر ، بل ببعض الإحسان وقوله (ولم يكن له كفواً أحد) إشارة إلى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات .

(الفائدة الثانية) نفي الله تعالى عن ذاته أنواع الكثرة بقوله : (أحد) ونفي النقص والمخلوية بلفظ الصد ، ونفي المعاولية والعلية بلم يكن له كفواً ، ونفي الأضداد والأنداد بقوله (ولم يكن له كفواً أحد)

(الفائدة الثالثة) قوله (أحد) يبطل مذهب التنوية القائلين بالنور والظلمة ، والنصارى في التثليث ، والصابئين في الأفلاك والنجوم ، والآية الثانية تبطل مذهب من أثبت خالقاً سوى الله لأنه لو وجد خالق آخر لما كان الحق مصموداً إليه في طلب جميع الحاجات ، والثالثة تبطل مذهب اليهود في عزير ، والنصارى في المسيح ، والمشركون في أن الملائكة بنات الله ، والآية الرابعة تبطل مذهب المشركون حيث جدوا الأصنام أكتفاً له وشركاً .

(الفائدة الرابعة) أن هذه السورة في حق الله مثل سورة الكوثر في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب أنهم قالوا : إنه أقر لا ولده ، وهما الطعن بسبب أنهم أثبتوا الله ولداً ، وذلك لأن عدم الولد في حق الإنسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى ، فلهذا السبب قال مهنا (قل) حتى تكون ذاباً عني ، وفي سورة (إنا أعطيناك) أنا أقول ذلك الكلام حتى أكون أنا ذاباً عنك ، والله سبحانه وتعالى أعلم ،

مقدمة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قبل الخوض في التفسير لا بد من تقديم فصلين :

(الفصل الأول) سميت بعض المارفين فسر هاتين السورتين على وجه عجيب ، قال إنه سبحانه لما شرح أمر الإلهية في سورة الإخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مراتب مخلوقات الله فقال أولا (قل أعوذ برب الفلق) وذلك لأن ظلمات العدم غير متناهية ، والمحق سبحانه هو الذي خلق تلك الظلمات بنور التكوين والإيجاد والإبداع ، فلها قال (قل أعوذ برب الفلق) ثم قال (من شر ما خلق) والوجه فيه أن عالم الممكنات على قسمين عالم الأمر وعالم المخلق (قل ما قال) (الإله المخلق والأمر) هو عالم الأمر كله خيرات محضة برية عن الشرور والآفات ، أما عالم المخلق وهو عالم الأجسام والجسمانيات ، فالشر لا يحصل إلا فيه ، وإنما سمي عالم الأجسام والجسمانيات بعالم المخلق . لأن المخلق هو التقدير : والمقدار من لواحق الجسم ، فلما كان الأمر كذلك ، لا جرم قال : أعوذ بالرب الذي خلق ظلمات بحر العدم بنور الإيجاد والإبداع من الشرور الواقعة في عالم المخلق وهو عالم الأجسام والجسمانيات ، ثم من الظاهر أن الأجسام ، إما أثرية أو عنصرية والأجسام الأثرية خيرات ، لأنها برية عن الاضطلال والفساد ، على ما قال (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وأما العنصرية فهي إما جماد أو نبات أو حيوان ، أما الجمادات فهي غالية عن جميع القوى النفسانية ، فالظلمة فيها غالبة والأتوار عنها بالكلية زائلة ، وهي المراد من قوله (ومن شر غاسق إذا وقب) وأما النبات فالقوة الناذية النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معاً ، فهذه النباتية كأنها تنفتق في المقعد الثلاثة ، وأما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنية والشهوة والنفس وكلها تمنع الزوج الإنسانية عن الانصباب إلى عالم النيب ، والاشتغال بقس جلال الله وهو المراد من قوله (ومن شر حاسد إذا حسد) ثم إنه لم يبق من السفليات بعد هذه المراتبة سوى النفس الإنسانية ، وهي المستعينة ، فلا تكون مستعاضاً منها ، فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس مراتب درجات النفس الإنسانية في الرقي ، وذلك لأنها بأصل فطرتها مستعدة ، لأن تنقش بمرقة الله تعالى وعجته إلا أنها تكون أول الأمر غالية عن هذه المعارف بالكلية ، ثم إنه في المراتبة الثانية يحصل فيها علوم أولية بدئية يمكن التوصل بها إلى استسلام المجهولات

الفكرية ، ثم في آخر الأمر تلك المجهولات الفكرية من القوة إلى الفعل ، بقوله تعالى (قل أعوذ برب الناس) إشارة إلى المرتبة الأولى من مراتب النفس الإنسانية وهي حال كونها خالية من جميع العلوم البدئية والكسبية ، وذلك لأن النفس في تلك المرتبة تحتاج إلى مرب يرهبها ويرزقها بتلك المعارف البدئية ، ثم في المرتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البدئية يحصل لها ملكة من الانتقال منها إلى استعلاء العلوم الفكرية وهو المراد من قوله (ملك الناس) ثم في المرتبة الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة إلى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد من قوله (إله الناس) فكان الحق سبحانه يسمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الإنسانية بما يليق بتلك المرتبة ، ثم قال (من شر الوسواس الخناس) والمراد منه القوة الوهمية ، والسبب في إطلاق اسم الخناس على الوهم أن العقل والوهم ، قد يساعدان على تسليم بعض المقدمات ، ثم إذا آل الأمر إلى النتيجة فالعقل يساعد على النتيجة والوهم يخفى ، ويرجع ويمتنع عن تسليم النتيجة ، فهذا السبب يسمى الوهم (بالخناس) ثم بين سبحانه أن ضرر هذا الخناس عظيم على العقل ، وأنه قلما يفك أحد عنه فكأنه سبحانه بين في هذه السورة مراتب الأرواح البشرية وبنه على علوها وبنه على ما يقع الاتياف بين العقل وبين الوهم ، وهناك آخر درجات مراتب النفس الإنسانية ، فلا جرم ، وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه .

(الفصل الثاني) ذكروا في سبب نزول هذه السورة وجوها (أحدها) روى أن جبريل عليه السلام أتاه وقال إن عذرياً من الجن يكيدك ، قال إذا أويت إلى فراشك قل أعوذ برب السورتين (وثانيها) أن الله تعالى أنزلها عليه ليكونا رقية من العين ، وعن سعيد بن المسيب أن قريشاً قالوا : تمالوا تجوع فنعين محمداً ففعلوا ، ثم أتوه وقالوا ما أشد عضك ، وأقوى ظهورك وأضر وجهك ، فأنزل الله تعالى المودنتين (وثانيها) وهو قول جمهور المفسرين ، أن ليند بن أمهم اليهودي عمر النسي عليه السلام في إحدى عشرة عقدة وفي وترده في بئر يقال لها خروان فرض رسول الله ﷺ ، واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزل المودتان لذلك ، وأخبره جبريل بموضع السحر فأرسل علياً عليه السلام ، وطلحة وجابر ، وقال جبريل لربي حل عقدة ، وأقرأ آية قتل وكان كلما قرأ آية انحلت عقدة فكان يجد يعض الحقة والراحة .

واعلم أن المعتزلة أنكروا ذلك بأسرهم ، قال القاضي هذه الرواية باطلة ، وكيف يمكن القول بصحتها ، والله تعالى يقول (والله يصمكم من الناس) وقال (ولا يفلح الساحر حيث أتى) ولأن تجويزه بغض إلى القديح في النبوة ، ولأنه لو صح ذلك لكان من الواجب أن يصلوا إلى الضرر بجميع الأنبياء والصالحين ، ولقدروا على تحصيل الملك العظيم لأنفسهم ، وكل ذلك باطل ، ولأن الكفار كانوا يسبونه بأنه مسحور ، فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك

الدهرة، والحصل فيه عليه السلام ذلك الميب، ومعلوم أن ذلك غير جائز، قال الأصحاب: هذه القصة قد صحت عند جمهور أهل النقل، والوجه المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة أما قوله: الكفار كانوا يسيئون الرسول عليه السلام بأنه مسحور، فوقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول (الجواب) أن الكفار كانوا يريدون بكونه مسحوراً أنه مجنون أزيل عقله بواسطة السحر، فلذلك ترك دينهم، فأما أن يكون مسحوراً بالم يحمده في بطنه فذلك مما لا ينكره أحد، وبالجملة فأنه تعالى ما كان يسلط عليه لا شيطاناً ولا إنسياً ولا جناً يؤذيه في دينه وشرعه ونبيه، فأما في الإضرار بدينه فلا يبعد، وتعمم الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة ولنرجع إلى التفسير:

(سورة الفلق)

(خمس آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ ﴿١﴾

(سورة الفلق خمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق) فيه مسائل :

(المسألة الأولى) في قوله (قل) فوائد (أحدها) أنه سبحانه لما أمر بقراءة سورة الإخلاص تنزيهاً له عما لا يليق به في ذاته وصفاته ، وكان ذلك من أعظم الطاعات ، فكان العبد قال : إنما هذه الطاعة عظيمة جداً لا أتقى بنفسى في الوفاء بها ، فأجاب بأن قال (قل أعوذ برب الفلق) أى استند بالله ، والحقى إليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على أكل الوجوه (وثانيها) أن الكفار لما سألوا الرسول عن نسب الله وصفته ، فكان الرسول عليه السلام قال : كيف أنتم من هؤلاء الجهال الذين يجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك ، قال الله (قل أعوذ برب الفلق) أى استند بى حتى أصونك عن شرم (وثالثها) كأنه تعالى يقول : من التجأ إلى بى شرقة وجعلته آمناً قلت ومن دخله كان آمناً فالتجئ أنت أيضاً إلى حتى أجعلك آمناً (قل أعوذ برب الفلق) .

(المسألة الثانية) اختلفوا في أنه هل يجوز الاستتمنة بالرق والعوذ أم لا ؟ منهم قال إنه يجوز واحتجوا بوجوه (أحدها) ما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم اشتكى فرأه جبريل عليه السلام ، قال بسم الله أرقبك من كل شئ يؤذيك ، والله يشفيك (وثانيها) قال ابن عباس كان رسول الله ﷺ يعلمنا من الأوجاع كلها والحقى هذا الدعاء « بسم الله الكريم » ، أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نمار ، ومن شر حمر النار ، (وثالثها) قال عليه السلام من دخل على مريض لم يحضره أجله ؛ فقال أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك سبع مرات شفى (ورابعها) عن علي عليه السلام قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا دخل على مريض قال : « أذهب البأس رب الناس ، اشف أنت الشافي ، لا شافي إلا أنت » (وخامسها) عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعوذ الحسن والحسين يقول « أعوذ بكلمات الله التامة من شيطان وهامة ، ومن

كل حين لامة، ويقول هكذا كان أبي إبراهيم يعوذ ابنه إسماعيل وإسحاق (وسادسها) قال عثمان بن أبي العباس الثقفي قدمت على رسول الله وفي وجع قد كاد يطغى فقال رسول الله ﷺ «اجعل يدك اليمنى عليه ، وقل بسم الله أعوذ بزة الله وقدرته من شر ما أجد » سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله (وسابعها) روى أنه عليه السلام كان إذا سافر قتل منزلاً يقول « يا أرض ، ربي وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يخرج منك ، وشر ما يدب عليك ، وأعوذ بالله من أسد وأسود وحية وعقرب ، ومن شر ساكني البلد ووالده وما ولد » (وثامنها) قالت عائشة : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ، إذا اشتكى شيئاً من جسده قرأ (قل هو الله أحد) والمعوذتين في كفهِ اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكى ومن الناس من منع من الرقي لما روى عن جابر ، قال نهى رسول الله ﷺ عن الرقي ، وقال عليه السلام « إن الله عباداً لا يكتنون ولا يسترقون وعلى ربهم يتوكلون » وقال عليه السلام « لم يتوكل على الله من اكتوى واسترقى » وأجيب عنه بأنه يحتمل أن يكون النهي عن الرقي المجهولة التي لا تعرف حقائقها ، فأما ما كان له أصل موثوق ، فلا نهى عنه ، واختلفوا في التليق ، فروى أنه عليه السلام قال « من علق شيئاً وكل إليه » وعن ابن مسعود : أنه رأى علي أم ولده تيمية مربوطة بعضهم ، فجذبها جذباً شديداً قطعها ، ومنهم من جوزه ، مثل الباقر عليه السلام عن التعوذ يلق على الصبيان فرخص فيه ، واختلفوا في النفث أيضاً ، فروى عن عائشة أنها قالت : كان رسول الله ﷺ ينفث على نفسه إذا اشتكى بالمعوذات ويمسح بيده ، فلما اشتكى رسول الله ﷺ وجهه الذي توفي فيه طفقت أمته عليه بالمعوذات التي كان ينفث بها على نفسه ، وعنه عليه السلام « أنه كان إذا أخذ مضجعه نفث في يديه وقرأ فيهما بالمعوذات ، ثم مسح بهما جسده » ومنهم من أنكر النفث ، قال عكرمة : لا ينبغي للرق أن ينفث ولا يمسح ولا يعقد . وعن إبراهيم قال : كانوا يكرهون النفث في الرقي ، وقال بعضهم : دخلت على الضحاك وهو وجع ، فقلت ألا أعوذك يا أبا محمد ؟ قال بلى ولكن لا تنفث ، فمؤذته بالمعوذتين . قال الحلبي : الذي روى عن عكرمة أنه ينبغي للراقي أن لا ينفث ولا يمسح ولا يعقد ، فكأنه ذهب فيه إلى أن الله تعالى جعل النفث في العقد عيباً يستعاض منه ، فوجب أن يكون منياً عنه إلا أن هذا ضعيف ، لأن النفث في العقد إنما يكون مذموماً إذا كان محرراً مضراً بالأرواح والأبدان . فأما إذا كان هذا النفث لإصلاح الأرواح والأبدان وجب أن لا يكون حراماً .

(المسألة الثالثة) أنه تعالى قال في مفتاح القراءة (فاستعذ بالله) وقال مهنا (أعوذ برب الفلق) وفي موضع آخر (وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين) وجاء في الأحاديث (أعوذ بكلمات الله التامات) ولا شك أن أفضل أسماء الله هو الله ، وأما الرب فإنه قد يطلق على غيره ، قال تعالى (أأرباب متفرقون) فالسبب في أنه تعالى عند الأمر بالتعوذ لم يقل أعوذ بالله بل قال (برب الفلق) ؟ وأجابوا عنه من وجوه : (أحدها) أنه في قوله (وإذا قرأت القرآن فاستعذ

بالحق) إنما أمره بالاستعاذة هناك لأجل قراءة القرآن ، وإنما أمره بالاستعاذة هنا في هذه السورة لأجل حفظ النفس والبدن عن السحر ، ولهم الأول أعظم ، فلا جرم ذكر هناك الاسم الأعظم (وثانيها) أن الشيطان يبالغ حال منك من العبادة أشد مبالغة في إيصال الضرر إلى بدنك وروحك ، فلا جرم ذكر الاسم الأعظم هناك دون هنا (وثالثها) أن اسم الرب يشير إلى القرية فكانه جعل تربة الله له فيها تقدم وسيلة إلى تربته له في الزمان الآتي ، أو كان العبد يقول : التربة والاحسان حرفتك فلا تهملني ، ولا تغيب رجائي (ورابعها) أن بالتربة صار شارعاً في الإحسان ، والشروع ملزم (وخامسها) أن هذه السورة آخر سور القرآن قد كرر لفظ الرب تنبيهاً على أنه سبحانه لا يتقطع عنك تربته وإحسانه ، فإن قيل إنه ختم القرآن على اسم الإله حيث قال (ملك الناس إله الناس) قلنا فيه لطيفة وهي كونه تعالى قال قل أعوذ بن هو ربي ولكنه إله قاهر لو سوسة الخناس فهو كالأب المشفق الذي يقول أرجع عند مهماتك إلى أيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لأعدائك فيكون هذا من أعظم أنواع الوعد بالإحسان والتربة (وسادسها) كان الحق قال لمحمد عليه السلام قلبك لي فلا تدخل فيه حب غيري ، ولسانك لي فلا تذكر به أحداً غيري ، وبدنك لي فلا تشغله بخدمة غيري ، وإن أردت شيئاً فلا تقله إلا مني ، فإن أردت العلم قل (رب زدني علماً) وإن أردت الدنيا فاسألوا الله من فضله ، وإن خفت حرراً قل (أعوذ برب الفلق) فإنني أنا الذي وصفت نفسي بأن خالق الأصباح . وبأن خالق الخب والنوى ، وما ضلت هذه الأشياء إلا لأجلك ، فإذا كنت أفضل كل هذه الأمور لأجلك ، أفلا أصونك من الآفات والمخافات .

(المسألة الرابعة) ذكروا في (الفلق) وجوهاً (أحدها) أنه الصبح وهو قول الأكثرين قال الزجاج لأن الليل يفلق عنه الصبح ويفرق فصل بمعنى مفعول يقال هو أين من فلق الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التوذكير لوجوه (الأول) أن القادر على إزالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم يقدر أيضاً أن يدفع عن المائذ كل ما يخافه ويخشاه (الثاني) أن طلوع الصبح كالنور الخجى الفرج ، فكأن الإنسان في الليل يكون منتظراً لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون مترقياً لطلوع صباح النجاح (الثالث) أن الصبح كالبرق فإن الإنسان في الظلام يكون كعمى على وضوء ، فإذا ظهر الصبح فكانه صاح بالآمان ويشير بالفرج ، فهذا السبب يجد كل مريض ومهوم خفة في وقت السحر ، فالحق سبحانه يقول (قل أعوذ برب) يعلى إنعام فلق الصبح قبل السؤال فكيف بعد السؤال (الرابع) قال بعضهم إن يوسف عليه السلام لما أتى في الحب وجمعت ركبته وجماً شديداً فبات ليله ساهراً فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام يأذن الله بسليبه ويأمره بأن يدعو ربه فقال يا جبريل ادع أنت وأؤمن أنا فدعا جبريل وأمن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر ، فلما طالب وقت يوسف قال جبريل وأنا أدعو أيضاً

وتؤمن أنت ، فسأل يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع أهل البلاد في ذلك الوقت ، فلا جرم ما من مريض إلا ويجد نوع خفة في آخر الليل ، وروى أن دطاءه في الجب : يا عذقي في شدقي ويا مؤنسي في وحشتي ويا راحم غربي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ، ويا أجلي وإله آياتي إبراهيم وإسحق ويعقوب ارحم صغرتي وحنفي ركني وقلة حيلتي يا حي يا قويم يا ذا الجلال والإكرام (الخامس) لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لأنه وقت دعاء المضطرين وإجابة الملوّفين فكأنه يقول قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهبوم (السادس) يحتمل أنه خص الصبح بالذكر لأنه أعوذج من يوم القيامة لأن الخلق كالأموات والحدور كالقبور ، ثم منهم من يفرج من داره مفلساً عرياناً لا يفتت إليه ، ومنهم من كان مذبذباً فيجر إلى الحبس ، ومنهم من كان ملكاً مطاماً فتقدم إليه المراكب ويقوم الناس بين يديه ، كذا في يوم القيامة بعضهم مفلس عن الثواب مار عن لباس التقوى يجر إلى ملك الجبار ، ومن عبد كان مطعماً لربه في الدنيا فصار ملكاً مطاماً في العقي يقدم إليه اليراق (السابع) يحتمل أنه تعالى خص الصبح بالذكر لأنه وقت الصلاة الجامعة لأحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر القيام يوم القيامة كما قال (يوم يقوم الناس لرب العالمين) والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والكوع في الصلاة يذكر من القيامة قوله (ناكسوا رؤوسهم) والسجود في الصلاة يذكر قوله (ويدعون إلى السجود فلا يستطيعون) والقعود يذكر قوله (وترى كل أمة جاثية) فكان البعد يقول : ألي كما خلصتني من ظلمة الليل غلصتني من هذه الأحوال ، وإنما خص وقت صلاة الصبح لأن لها مزيد شرف على ما قال (إن قرآن الفجر كان مشهوداً) أي تحضرها ملائكة الليل والنهار (الثامن) أنه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال (وللمستغفرين بالإحسان) (القول الثاني) في الفلق أنه عبارة عن كل ما يخلق الله كالأرض من النبات (إن الله قاطع الحب والنوى) والجبال من العيون (وإن منها لما يتفجر منه الأنهار) والسحاب من الأمطار والأرحام من الأولاد والبيض من الفرخ والقلوب من الممارف ، وإذا تأملت الخلق تبين لك أن أكثره عن انقلاب ، بل الصمد كأنه ظلمة والنور كأنه الوجود ، ونبت أنه كان الله في الأزل ولم يكن معه شيء البتة فكأنه سبحانه هو الذي خلق بحار ظلمات الصدم بأنوار الإيجاد والتكوين والإبداع ، فهذا هو المراد من الفلق ، وهذا التأويل أقرب من وجوه (أحدها) هو أن الموجود إما الخالق وإما الخلق ، فإذا فسرتنا الفلق بهذا التفسير صار كأنه قال : قل أعوذ برب جميع الممكنات ، ومكون كل الحوادث والمبدعات . فيكون التنظيم فيه أعظم ، ويكون الصبح أحد الأمور الداخلة في هذا المعنى (وثانيها) أن كل موجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته ، وللممكن لذاته يكون موجوداً بنهيه ، معدوماً في حداثته ، فإذا كان ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه ويقيه حال بقائه ، فإن الممكن حال بقائه يفتقر إلى المؤثر والقرينة ، إشارة لا إلى حال الحدوث بل إلى حال البقاء ، فكأنه يقول : إنك لست محتاجاً إلى حال

مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ ٢٥

الحدوث فقط بل في حال الحثوث وحال البقاء معاً في الذات وفي جميع الصفات ، فقوله (يرب الفلق) يدل على احتياج كل ما عداه إليه خالق الحدث والبقاء في المسامية والوجود بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفو عن شوائب الشرك إلا عند مشاهدة هذه المصافى ، (وثالثها) أن التصوير والتكوين في الظلة أصعب منه في النور ، فكأنه يقول أنا الذي أفضل ما أفضل قبل طلوع الأنوار وظهور الأضواء ومثل ذلك مما لا يتأتى إلا بالعلم التام والحكمة البالغة وإليه الإغارة بقوله (هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم) (القول الثالث) أنه واد في جهنم أوجب فيها من قولهم لما ألمان من الأرض الفلق والجمع فلقان ، وعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال لا أبالي ، أليس من ورائهم الفلق ، فبقل وما الفلق ؟ قال بيت في جهنم إذا فتح صاح جميع أهل النار من شدة حره ، وإنما خصه بالذكر هنا لأنه هو القادر على مثل هذا التعذيب العظيم الخارج عن حد أوامر الخلق ، ثم قد ثبت أن رحمت أعظم وأكل وأثم من عذابه ، فكأنه يقول يا صاحب العذاب الشديد أعوذ برحمتك التي هي أعظم وأكل وأثم وأسبق وأقدم من عذابك .

قوله تعالى (من شر ما خلق) وفيه مسألتان :

(المسألة الأولى) في تفسير هذه الآية وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن عباس يريد إبليس خاصة لأن الله تعالى لم يخلق خلقاً هو شر منه ولأن السورة إنما نزلت في الاستعاذة من السحر ، وذلك إنما يتم بإبليس وبأعدائه وجنوده (وثانيها) يريد جهنم كأنه يقول قل أعود برب جهنم ومن شباتك ما خلق فيها (وثالثها) (من شر ما خلق) يريد من شر أصناف الحيوانات المؤذي كالبسابع والحوام وغيرهما ، ويجوز أن يدخل فيه من يؤذي من الجن والإنس أيضاً ووصفاً ضالها بأنها شر ، وإنما جاز إدخال الجن والإنس تحت لفظة ما ، لأن الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن احتمال لفظة ما فيه ، لأن العبرة بالأغلب أيضاً ويدخل فيه شرور الألعمة الممرضة وشرور الماء والنار ، فإن قيل الآلام الحاصلة صيب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء ، على قول أكثر المتكلمين ، أو مترتبة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الأجرام ، على ما هو قول جمهور الحكمة وبعض المتكلمين ، وعلى التقديرين فيصير حاصل الآية أنه تعالى أمر الرسول عليه السلام بأن يستعيذ بالله من الله ، فما مئنه ؟ قلنا وأي بأس بذلك ، ولقد صرح عليه السلام بذلك ، قال « وأعوذ بك منك » (ورابعها) أراد به ما خلق من الأمراض والأسقام والفسط وأنواع المحن والآفات ، وزعم الجبائي والقاضي أن هذا التفسير باطل ، لأن فعل الله تعالى لا يجوز أن يوصف بأنه شر ، قلنا

وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ٣٥

وبدل عليه وجوه (الاول) أنه يلزم على هذا التقدير أن الذي أمر بالتعوذ منه هو الذي أمرنا أن نتعوذ به ، وذلك متناقض (والثاني) أن أفعال الله كلها حكمة وصواب ، وذلك لا يجوز أن يقال إنه شر (والثالث) أن فعل الله لو كان شراً لوصف فاعله بأنه شرير ويتعالى الله عن ذلك (والجواب) عن الاول أنا بنينا أنه لا امتناع في قوله أعوذ بك منك ؟ وعن الثاني أن الإنسان لما تألم به فإنه يمد شراً ، فورد اللفظ على وفق قوله ، كافي قوله . (وجزاء سيئة سيئة مثلها) وقوله (فن اعتدى عليكم فاعتصروا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وعن الثالث أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ، ثم الذي يدل على جواز تسمية الأمراض والأقسام بأنها شرور قوله تعالى (إذا مسه الشر جزوعا) وقوله (وإذا مسه الشر فزد دماً مريض) وكان عليه السلام يقول «أعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار» .

(المسألة الثانية) طعن بعض الملحدة في قوله (قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق) من وجوه (أحدها) أن المستعاض منه أمر واقع بقضاء الله وقدره ، أولا بقضاء الله ولا بقدره ؟ فإن كان الاول فكيف أمر بأن يستعاض بالله منه ، وذلك لأن ما قضى الله به وقدره فهو واقع ، فكأنه تعالى يقول الشيء الذي نصبت بوقوعه ، وهو لا بد واقع فاستعذ في منه حتى لا أرقه ، وإن لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله وملكوته (وثانيها) أن المستعاض منه إن كان معلوم الوقوع فلا دافع له ، فلا فائدة في الاستعاذة وإن كان معلوم اللاتوقوع ، فلا حاجة إلى الاستعاذة (وثالثها) أن المستعاض منه إن كان مصلحة فكيف رغب المكلف في طلب دفعه ومنعه ، وإن كان مفسدة فكيف خلقه وقدره ، واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات ، أن يقال إنه (لا يسأل عما يفعل) وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب .

قوله تعالى (ومن شر غاسق إذا وثب) ذكروا في الغاسق وجوهاً (أحدها) أن الغاسق هو الليل إذا عظم ظلامه من قوله (إلى غسق الليل) ومنه غسقت العين إذا امتلأت دماً وغسقت الجراحة إذا امتلأت دماً ، وهذا قول الفراء وأبي عبيدة ، وأشد ابن قيس :

إن هذا الليل قد غسقا واشتكت المم والأرقا

وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد ، وصي الليل غاسقاً لأنه أبرد من النهار ، ومنه قوله إنه الزمهرير (وثالثها) قال قوم الغاسق والغاسق هو السائل من قولهم : غسقت العين تنسق غسقا إذا سالت بالماء ، وصي الليل غاسقاً لا لنباب ظلامه على الأرض ، أما الوقرب فهو الدخول في شيء آخر بحيث ينبغي عن العين ، يقال وقب يقب وقوباً إذا دخل ، الرقة النقرة لأنه يدخل فيها الماء ، والإيقاب إدخال الشيء في الرقة ، هذا ما يتعلق باللغة والمفسرين في الآية أقوال

وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِي الْعُقَدِ

(أحدها) أن النافس إذا وقب هو الليل إذا دخل ، وإنما أمر أن يتعوذ من شر الليل لأن في الليل تخرج السباع من أجامها والهمام من مكانها ، ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقل فيه الغوث ، ولذلك لو شهر [مستند] سلاح على إنسان ليلا قتله للمشهور عليه لا يلزمه قصاص ، ولو كان نهرا لا يلزمه لأنه يوجد فيه الغوث ، وقال قوم إن في الليل تنتشر الأرواح المؤذية المسماة بالجن والشياطين ، وذلك لأن قوة شماع الشمس كأنها تهرم ، أما في الليل فيحصل لهم نوع استيلاء (وثانها) أن النافس إذا وقب هو القمر ، قال ابن قتيبة النافس القمر يسمى به لأنه يكسف فيكسف ، أي يذهب ضوءه ويسود ، [و] وقوبه دخوله في ذلك الاسوداد ، روى أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله ﷺ يدها وأشار إلى القمر ، وقال «استينذ بالله من شر هذا فإنه النافس إذا وقب» قال ابن قتيبة : ومعنى قوله تعوذ بالله من شره إذا وقب أي إذا دخل في الكسوف ، وعندي فيه وجه آخر : وهو أنه صح أن القمر في جرمه غير مستدير بل هو مظلم ، فهذا هو المراد من كونه غاسقا ، وأما وقوبه فهو انحاء نوره في آخر الشهر ، والمتجمعون يقولون إنه في آخر الشهر يكون «حوسا» قليل القوة لأنه لا يزال ينتقص نوره فيسبب ذلك تردد نجومه ، ولذلك فإن السحرة إنما يشتغلون بالسحر المورث للتمريض في هذا الوقت ، وهذا مناسب لنسب نزول السورة فإنها إنما نزلت لأجل أنهم سحروا النبي ﷺ لأجل التمريض (وثالثها) قال ابن زيد النافس إذا وقب يعني الثريا إذا سقطت قال ، وكانت الأسقام تكثر عند وقوعها ، وترتفع عند طلوعها ، وعلى هذا تسمى الثريا غاسقا ، لانصافه ضد وقوعه في المغرب ، ووقوبه دخوله تحت الأرض وغيوبته عن الآخرين (رابعها) قال صاحب الكشاف يجوز أن يراد بالنافس الأسود من الحيات ووقوبه ضربه وقبه ، والوقب والقب واحد ، واعلم أن هذا التأويل أضف الوجه المذكورة (وخامسها) النافس (إذا وقب) هو الشمس إذا غابت وإنما سميت غاسقا لأنها في الفلك تسبح فسي حركتها وجريانها بالنفس ، ووقوبها غيبتها ودخولها تحت الأرض .

قوله تعالى (ومن شر النفاثات في العقد) فيه مسائل .

(المسألة الأولى) في الآية قولان (الأول) أن النفث النفخ مع ريق ، هكذا قاله صاحب الكشاف ، ومنهم من قال إنه النفخ فقط ، ومنه قوله عليه السلام إن جبريل نث في روعي والعقد جمع عقدة ، والسبب فيه أن الساحر إذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطا ، ولا يزال يمسك عليه عقداً بعد عقد وينث في تلك العقد ، وإنما أنت النفاثات لوجوه (أحدها) أن هذه الصنعة إنما تعرف بالنساء لأنهن يعقدن وينثن ، وذلك لأن الأصل الأعظم فيه ربط القلب بذلك الأمر وإحكام الحمة والرم فيه ، وذلك إنما يتأتى من النساء لقلة علمهن وشدّة شورتين ، فلا جرم كان

وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝»

هذا العمل منهن أفوى ، قال أبو عبيدة (التفافات) من بنات لبيد بن أصم اليهودى سمرن التى (ع) (وثانها) أن المراد من (التفافات) النفوس (وثالثها) المراد منها الجماعات ، وذلك لأنه كلما كان اجتماع السحرة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد (القول الثانى) وهو احتيا أنى مسلم (من شر التفافات) أى النساء فى العقد ، أى فى عزائم الرجال وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال ، والتفت وهو تلين المقدة من الحبل يريق يقذفه عليه ليصير حله سهلا ، فمضى الآية أن النساء لأجل كثرة حبهن فى قلوب الرجال يتصرفن فى الرجال بحوثهم من رأى إلى رأى ، ومن عزيمة إلى هزيمة ، فأمر الله رسوله بالتعود من شرهن كقوله (إن من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم فاحذروهم) فلذلك عظم الله كيدهن فقال (إن كيدكن عظيم) .
واعلم أن هذا القول حسن ، لولا أنه على خلاف قول أكثر المفسرين .

(المسألة الثالثة) أنكرت المعتزلة تأثير السحر ، وقد تقدمت هذه المسألة ، ثم قالوا سبب الاستعاذة من شرهن ثلاثة أوجه (أحدها) أن يستعاذ من ائمه علمهن فى السحر (والثانى) أن يستعاذ من فتنهن الناس بسحرهن (والثالث) أن يستعاذ من إطعامهن الأطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت .

قوله تعالى (ومن شر حاسد إذا حسد) من المعلوم أن الحاسد هو الذى تشتد محبة لإزالة نعمة الغير إليه ، ولا يكاد يكون كذلك إلا ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل ، فلذلك أمر الله بالتعود منه ، وقد دخل فى هذه السورة كل شر يتوق ويتحرز منه ديناً ودنياً ، فلذلك لما نزلت فرح رسول الله صلى الله عليه وسلم بنزولها لكونها مع ما يليها جامعة فى التعمد لكل أمر ، ويجوز أن يراد بشر الحاسد ائمه ومما حقه حاله وقت حسده وإظهاره أثره . بقى هنا سؤالان :
(السؤال الأول) قوله (من شر ما خلق) عام فى كل ما يستعاذ منه ، فما معنى الاستعاذة بعده من الناس والتفافات والحاسد (الجواب) تنبيهاً على أن هذه الشرور أعظم أنواع الشر .

(السؤال الثانى) لم عرف بعض المستعاذ منه ونكر بعضه ؟ (الجواب) عرف التفافات لأن كل فتنه شريرة ، ونكر غاسقاً لأنه ليس كل غاسق شريراً ، وأيضاً ليس كل حاسد شريراً ، بل وب حسد يكون محموداً وهو الحسد فى الخيرات .

والله سبحانه وتعالى أعلم ، وصلى الله على سيدنا محمد ، وعلى آله وصحبه وسلم .

(سورة الناس)

(وهي ست آيات مدنية)

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ (١) ، مَلِكِ النَّاسِ (٢) ، إِلَهِ النَّاسِ (٣) ،

(سورة الناس ست آيات مدنية)

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)

(قل أعوذ برب الناس ، ملك الناس ، إله الناس) فيه مسائل :
 (المسألة الأولى) قرئ : (قل أعوذ) بحذف المزة وقيل حركتها إلى اللام ونظيره
 (خذ أربعة من الطير) وأيضاً أجمع القراء على ترك الإمالة في الناس ، وروى عن الكسائي الإمالة
 في الناس إذا كان في موضع الحذف ،

(المسألة الثانية) أنه تعالى رب جميع المحدثات ، ولكنه هنا ذكر أنه رب الناس على
 التخصيص وذلك لوجه (أحدها) أن الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس
 فكأنه قيل : أعوذ من شر الموسوس إلى الناس برهبهم الذي يملك عليهم أمورهم وهو لهم
 ومعبودهم كما يستغيث بعض الموال إذا اعتراهم خطر يسد بهم وغدومهم وروى أنهم (وثانيها)
 أن أشرف المخلوقات في العالم هم الناس (وثالثها) أن المأمور بالاستعاذة هو الإنسان ، فإذا
 قرأ الإنسان هذه صار كأنه يقول : يارب ياملكي يالملي .

(المسألة الثالثة) قوله تعالى (ملك الناس ، إله الناس) مما عطف بيان كقوله سيرة
 أبي حفص عمر الفاروق ، فوصف أولاً بأنه رب الناس ثم الرب قد يكون ملكاً وقد لا يكون ، كما
 يقال رب النار ورب المتاع قال تعالى (اتخفوا أحارم ورجابهم أرباباً من دون الله) فلا جرم
 بينه بقوله (ملك الناس) ثم الملك قد يكون لها وقد لا يكون فلا جرم بينه بقوله (إله الناس)
 لأن الإله خاص به وهو سبحانه لا يشركه فيه غيره وأيضاً بدأ بذكر الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره
 وإصلاحه ، وهو من أوائل نعمه إلى أن رياه وأعطاه العقل فحسب عرف بالليل أنه عبد مملوك
 وهو ملكه ، حتى يذكر الملك ، ثم لما علم أن العبادة لازمة له واجبة عليه ، وعرف أن معبوده
 مستحق لتلك العبادة عرف أنه إله ، فلما ختم به ، وأيضاً أول ما يعرف العبد من ربه كونه عظيماً
 لما عنده من النعم الظاهرة والباطنة ، وهذا هو الرب ، ثم لا يزال يتنقل من معرفة هذه الصفات

مِنْ شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۝ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ
النَّاسِ ۝

إلى معرفة جلالة واستغاثته عن الخلق ، فحينئذ يحصل العلم بكونه ملكا ، لأن الملك هو الذى يفترق إليه غيره ويكون هو غيباً عن غيره ، ثم إذا عرفه البدي كذلك عرف أنه فى الجلالة والكبرياء فوق وصف الواسفين وأنه هو الذى ولعت العقول فى عزته وعظمته ، فحينئذ يعرفه إلهاً .
(المسألة الرابعة) السبب فى تكرير لفظ الناس أنه إنما تكررت هذه الصفات ، لأن عطف البيان يحتاج إلى مزيد الإظهار ، ولأن هذا التكرير يقتضى مزيد شرف الناس ، لأنه سبحانه كأنه عرف ذاته بكونه رباً للناس ، ملكاً للناس ، إلهاً للناس . ولولا أن الناس أشر مخلوقاته وإلا لما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه رباً وملكاً وإلهاً لهم .

(المسألة الخامسة) لا يجوز هنا مالك الناس ويجوز (مالك يوم الدين) فى سورة الفاتحة ، والفرق أن قوله (رب الناس) أفاد كونه مالكا لهم فلا بد وأن يكون المذكور عقيقه هذا الملك ليفيد أنه مالك ومع كونه مالكا فهو ملك ، فإن قيل ليس قال فى سورة الفاتحة (رب العالمين) ثم قال (مالك يوم الدين) فيلزم وقوع التكرار هناك ؟ قلنا اللفظ دل على أنه رب العالمين ، وهى الأشياء الموجودة فى الحال ، وعلى أنه مالك ليوم الدين أى قادر عليه فهناك الرب مضاف إلى شئ . والمالك إلى شئ آخر فلم يلزم التكرير ، وأما هنا لو ذكر المالك لكان الرب والمالك مضافين إلى شئ واحد ، فيلزم منه التكرير فظهر الفرق ، وأيضاً لجواز القراءات يتبع القول لا القياس ، وقد قرئ . مالك لكن فى الشواذ .

قوله تعالى (من شر الوسواس الخناس) الوسواس اسم بمعنى الوسوسة ، كالزلزال بمعنى الزلزلة . وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلزال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر ، كأنه وسوسة فى نفسه لأنها صنمته وشغله الذى هو عاكف عليه ، نظيره قوله (إنه عمل غير صالح) والمراد ذو الوسواس وتحقيق الكلام فى الوسوسة قد تقدم فى قوله (فوسوس لها الشيطان) وأما الخناس فهو الذى عادته أن يخس منسوب إلى الخنوس وهو التأخر كالمواج والنفاثات ، عن سعيد بن جبير إذا ذكر الإنسان ربه خنس الشيطان وولى ، فإذا غفل وسوس إليه .

قوله تعالى (الذى يوسوس فى صدور الناس) .

اعلم أن قوله (الذى يوسوس) يجوز فى عمله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشتم ، ويمحس أن يقف القارئ على الخناس ويتبدى الذى يوسوس ، على أحد هذين الوجهين .

مِنَ الْجَنَّةِ وَالنَّاسِ ﴿٦٦﴾

أما قوله تعالى (من الجنة والناس) ففيه وجوه :

(أحدها) كأنه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال (شياطين الإنس والجن) وكما أن شيطان الجن قد يوسوس تارة ويغضس أخرى فشياطين الإنس يكون كذلك ، وذلك لأنه يرى نفسه كالناصح المشفق ، فإن زجره السامع يحنن ، ويترك الوسوسة ، وإن قبل السامع كلامه بالغ فيه (وثانيها) قال قوم قوله (من الجنة والناس) قسبان متدرجان تحت قوله في (صدور الناس) كأن القدر المشترك بين الجن والإنس ، يسمى إنساناً والإنسان أيضاً يسمى إنساناً فيكون لفظ الإنسان واقفاً على الجنس والنوع بالاشتراك ، والدليل على أن لفظ الإنسان يتدرج فيه الجن والإنس ما روى أنه جاء نهر من الجن فقبل لهم من أتم قهقروا أناس من الجن ، وأيضاً قد سماهم الله رجالاً في قوله (وأنه كان رجالاً من الإنس يؤخذون برجال من الجن) فجاز أيضاً أن يسميهم ههنا ناساً ، فعنى الآية على هذا التقدير أن هذا الوسواس الخناس شديد الخش لا يقتصر على إحلال الإنس بل يصل جنسه وم الجن ، فحجبر أن يحذر المائل شره ، وهذا القول ضعيف ، لأن جعل الإنسان اسماً للجنس الذي يتدرج فيه الجن والإنس بعيد من اللغة لأن الجن سموا جنّاً لاجتماعهم والإنسان إنساناً لظهوره من الإناس وهو الإبصار ، وقال صاحب الكشف من أراد تقرير هذا الوجه ، فالأولى أن يقول المراد من قوله (يوسوس في صدور الناس) أى في صدور النامى كقوله (يوم يدع الباع) وإذا كان المراد من الناس الناس ، فليثبت يمكن تقسيمه إلى الجن والإنس لأنهما هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى (وثالثها) أن يكون المراد أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ، ثم استعاذ بربه من الجميع الجنة والناس ، وأعلم أن هذه السورة لطيفة أخرى : وهى أن المستعاذ به في السورة الأولى مذكور بصفة واحدة وهى أنه رب الفلق ، والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات ، وهى الناسق والتفائات والحسد ، وأما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصفات ثلاثة : وهى الرب والملك والإله والمستعاذ منه آفة واحدة ، وهى الوسوسة ، والفرق بين الموضعين أن الثناء يجب أن يتقدر بقدر المطلوب ، فالمطلوب في السورة الأولى سلامة النفس والبدن ، والمطلوب في السورة الثانية سلامة الدين ، وهذا تنبيه على أن مضرة الدين وإن قلت ، أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت ، والله سبحانه وتعالى أعلم .

خاتمة الطبع

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رفيع الدرجات ، المقصود بالقرينات ، المتم للصالحات والصلاة والسلام على سيدنا محمد صاحب المعجزات ، والمؤيد بالآيات البينات ، وعلى آله وصحبه ذوى المقامات والكرامات ، والناجين على منواله إلى يوم المات .

وبعد فقد تم الفراغ من طبع هذا التفسير الكبير الذى هو أجل التفاسير وأعظمها وأوسعها وأغورها مادة ، وأكثرها وأعمها فى الإفادة ، ولا عجب فؤله الإمام غر الدين الرازى البحر الذى لا ينفذ طله ، والحضم الذى لا يسير غوره ، والطود الشاخ الذى لا يوصف أمه ولا تمل قمه ، وذلك [بالمطبعة الهية المصرية] التى أسسها بالقاهرة المرحوم السيد - محمد مصطفى - فى سنة ١٣٠٢ هجرية ، وهى ليست أقدم دار عربية للنشر لحسب بل هى أقدم مطبعة مصرية أهلية على الإطلاق مازالت قائمة إلى الآن ، وقد أخرجت للسليمن منذ تأسيسها أعظم الكتب قدراً وأعمها فائدة وأجلها شأنًا وأدقها تصحيحاً وتحقيقاً وإخراجاً - وبوفاة مؤسس هذه المطبعة العظيمة فى سنة ١٣٢٨ هجرية انتقلت ملكيتها وإدارتها إلى نجله السيد - عبد الرحمن محمد صاحب الخط الجليل ، الفائق البديع ، البالغ فى الإتهان أهل درجات الإحسان ، والذى كتب القرآن الكريم بقله عدة مرات وإليه نسب المصاحف القرآنية - فسار على منوال المغفور له والده فى إدارة تلك المطبعة وفى خدمة كتاب الله العزيز وكتب التفاسير والأحاديث الشريفة فنشرها على المسلمين فى أدق وضع وعلى أحسن صورة ، وكان من آخر ما أخرجه فيها كتاب فتح البارى فى شرح صحيح البخارى لابن حجر المصطفى فى ثلاثة عشرة مجلداً كبيراً ، وكتاب شرح صحيح البخارى للإمام الكرماني فى خمسة وعشرين جزءاً ، وهى من أمهات كتب شرح الحديث الشريف ، فسأل الله أن يضاهف له الأجور وأن يتقبل عمله فى هذا الكتاب وفى غيره

٣٦ - - - - - ٣٧

خالصا لوجهه الكريم ، وأن يجعل تجارتهم في الدارين لن تبور — وأعلى الله شأن الإسلام ورفع
 قدر الأمة الإسلامية وأمر أمصارها وأوسع أقطارها وأعر أقدارها وأكثر أنصارها وأدام
 نصرها ومجدها وأعلى منارها وبارك في أرزاقها وأهلها وخيراتها ووفق قادتها إلى ما فيه خير
 الإسلام والمسلمين وأعزازهم ونصرهم على سائر الأمم بجاه محمد الأمين صلوات الله وسلامه عليه
 وعلى جميع أنبيائه ورسله أنه سمع بحبيب ؟

محمد عبد الرحمن محمد مصطفى

صاحب القرآن الكريم المطبوع على صفحة واحدة

ومساعد مدير إدارة المطابع والتوزيعات بالحكومة المصرية سابقا
 ومدير المطبعة البية المصرية المروفة حالياً بمطبعة ومكتبة عبد الرحمن محمد
 لنشر القرآن الكريم ولكتب الاسلاية بميدان الملاح الأوبرا بالقاهرة

فهرست الجزء الثاني والثلاثون
من التفسير الكبير للإمام عمر الدين الرازي

صفحة	صفحة
١٠ ما المراد بالطور ؟	٢ (تفسير سورة ألم نشرح) .
١٠ ما المراد بالبلد الأمين ؟	قوله تعالى (ألم نشرح لك صدرك) .
قوله تعالى (لقد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم) .	الكلام على حادثة شق الصدر .
١١ قوله تعالى (ثم رددناه أسفل سافلين) .	٣ لم لم يقل ألم نشرح لك قلبك ؟
» » (إلا الذين آمنوا) الآية .	لم لم يقل ألم نشرح صدرك ؟
١٢ » » (أليس الله بأحكم الحاكمين) .	» » ألم أشرح ؟
١٣ (تفسير سورة القلم) .	٤ قوله تعالى (ووضعنا عنك وزرك) .
١٣ قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) .	الاحتجاج بالآية على جواز وقوع
المراد (اقرأ القرآن) .	المحصية من الأنبياء .
١٣ قوله تعالى (الذي خلق) .	٥ قوله تعالى (ورفعنا لك ذكرك) .
١٤ الكلام على لفظ الرب .	تفصيل وبيان لوجه رفع ذكر الرسول
الحكمة في أنه أضاف ذاته إليه .	صلى الله عليه وسلم .
١٥ وجود تفسير الآيات الثلاثة .	٦ قوله تعالى (فإن مع العسر يسراً) .
احتج الأصحاب على أنه لا خلق غير الله	وجه تعلق الآية بما قبلها .
اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات	مغنى اليسر والعسر .
معرفة الله .	وجه التكثير في اليسر .
١٦ لم قال (من خلق) .	٧ قوله تعالى (فإذا فرغت فانصب) .
قوله تعالى (اقرأ باسم ربك الأكرم) .	وجه تعلق هذا بما قبله .
مغنى الكرم .	قوله تعالى (وإلى ربك فارغب) .
المناسبة بين الخلق والتعليم .	٨ (تفسير سورة التين) .
المراد من القلم الكتابة مطلقاً ، أو	قوله تعالى (والتين والزيتون) الآيات .
الكتابة بالقلم .	المراد التين والزيتون المعروفان .
١٧ قوله تعالى (علم الإنسان ما لم يعلم) .	بيان مزايها .
	٩ ليس المراد بهما هاتين التين ؟

صفحة	صفحة
٤٩ قوله تعالى (إن الذين كفروا من أهل الكتاب) الآية .	١٧ قوله تعالى (كلا إن الإنسان ليطغى)
٥١ قوله تعالى (أن الذين آمنوا وعملوا الصالحات) الآية .	١٧ المراد إنسان واحد هو أبو جهل :
٥٢ قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن) الآية .	١٨ معاني (كلا) .
٥٧ (تفسير سورة الزلزلة) .	ما سبب التأكيد باللام ؟
قوله تعالى (إذا زلزلت الأرض) .	١٩ قوله تعالى (أن رأه استغنى) .
٥٨ د (وأخرجت الأرض أنهارها) .	وجوه الاستغناء .
٥٩ د (وقال الإنسان ما لها) .	في الآية مدح للمعلوم ذم للمال .
٦٠ د (بأن ربك أوحى لها) .	الالتفات في الآية .
٦١ د (يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروا أعمالهم) .	١٩ قوله تعالى (إن إلى ربك الرجعى) .
٦٢ د (فمن يعمل مثقال ذرة إيات) .	٢٠ د (أرايت الذي ينهى الآية .
٦٣ (تفسير سورة العاديات) .	٢١ د (أرايت إن كان صل الهدى) الآية
قوله تعالى (والعاديات صبحاً) .	٢٢ د (أرايت إن كذب وتولى) الآية .
٦٤ د (فالمرربات قدحاً) .	٢٣ د (كلا لن لم يمت له نفساً) الآية .
٦٥ د (فالغفيرات صبحاً) .	٢٥ د (فليدع ناديه) الآية
٦٦ د (فالقرن به قحماً) .	٢٦ د (كلا لا تطعه واسجد واقترب)
٦٧ د (إن الإنسان لرهك كنود) .	٢٧ (تفسير سورة القدر) .
٦٨ د (وإنه على ذلك لشديد) .	قوله تعالى (إنا أنزلناه في ليلة القدر) .
٦٩ د (وإنه لحب الخير لشديد) .	٣٠ د (وما أدراك ما ليلة القدر) .
٧٠ د (أغلا يعلم إذا ينزل ما في القبور) .	٣١ د (ليلة القدر خير من ألف شهر) .
٧١ د (وحصل ما في الصدور) .	٣٢ د (تنزل الملائكة والروح فيها) .
٧٢ د (إن ربهم يومئذ خبير) .	٣٤ د (يأذن ربهم) .
في التي بعدها .	٣٥ د (من كل أمر) .
	٣٦ د (سلام هي حتى مطلع الفجر) .
	٣٨ (تفسير سورة البينة) .
	قوله تعالى (لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب) الآية .
	٤٢ قوله تعالى (وما أمروا إلا ليعبدوا الله عاقلين له الدين) الآية .

صفحة	صفحة
٩٤ قوله تعالى (وما أدريك ما الخطيئة) الآيات	٧٠ (تفسير سورة القارعة) .
٩٥ (في عدد مبددة) .	قوله تعالى (القارعة ، ما القارعة) .
٩٦ (تفسير سورة الفيل) .	د (وما أدراك ما القارعة) .
قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك	٧١ د (يوم يكون الناس كالفرش
بأصحاب الفيل) .	الجنث) .
٩٩ د (أرى جعل كيدهم في تضليل) .	د (وتكون الجبال كالعهن
د (وأرسل عليهم طيرا أبابيل)	النفوس) .
١٠٠ د (ترمهم بجمار من سجيل) .	٧٢ د (فأما من قبلت موازينه) .
١٠١ قوله تعالى (لجعلهم كدصف مأكول)	د (فهر في عيشة راضية)
١٠٣ (تفسير سورة قريش) .	د (وأما من خفت موازينه) .
قوله تعالى (لإيلاف قريش لإيلافهم)	٧٤ د (فأله هادية ، وما أدريك
١٠٦ د (رحلة الشتاء والصيف) .	مأيه) الآية .
١٠٧ د (فليعبدوا رب هذا البيت) .	٧٥ (تفسير سورة التكاثر)
١٠٨ د (الذي أعطاهم من جوع)	قوله تعالى (ألم يكن التكاثر حقوزتم المقابر)
١٠٩ د (وأنهم من خوف) .	٧٨ د (كلاسوف تعلبون) الآيات .
١١١ (تفسير سورة أرايت) .	٨٠ د (ثم لتسألن يومئذ عن النعيم) .
١١١ قوله تعالى (أرايت الذي يكذب بالدين) .	٨٤ (تفسير سورة العصر) .
١١٢ د (فذلك الذي يدع النعيم) .	قوله تعالى (والعصر) .
د (ولا يحض على طعام المسكين)	٨٦ د (إن الإنسان لفي خسر) .
١١٣ د (فويل للمصلين) .	٨٨ د (إلا الذين آمنوا وعملوا
د (الذين هم عن صلاتهم ساهون)	الصالحات) .
١١٥ د (الذين هم بربائون) .	٨٩ د (وتواصوا بالحق وتواصوا
د (ويعنون الماعون) .	بالصبر) .
١١٧ (تفسير سورة الكوثر) .	٩١ (تفسير سورة الحمزة) .
قوله تعالى (إنا أعطيناك الكوثر) .	قوله تعالى (ويل لكل همزة لمزة) .
١٢٨ د (فصل لربك وانصر) .	٩٢ د (الذي جمع مالا وعدده) .
١٣٢ د (إن شاتك هو الأبر) .	٩٣ د (بحسب أن ماله أخذه)
١٣٦ (تفسير سورة الكافرون) .	الآيات .

صفحة	صفحة
١٧١ بيان الأعمال التي كانت تعملها .	١٣٦ قوله تعالى (قل يا أيها الكافرون) .
١٧٢ رجز أم جميل في الرسول عليه الصلاة والسلام .	١٤٤ د (لا أعبد ما تعبدون) .
كيف جاز أن ترى أم جميل أبا بكر ولا ترى الرسول وهو معه ؟	د (ولا أنتم عابدون ما أعبد) .
١٧٣ وجه الوصف بأنها حمالة الحطب .	د (ولا أنا عابد ما عبدتم) .
قوله تعالى (في جديها حبل من مسد)	١٤٥ د (ولا أنتم عابدون ما أعبد) .
١٧٤ (سورة الإخلاص) .	١٤٧ د (لكم دينكم ولي دين) .
قوله تعالى (قل هو الله أحد) .	١٤٩ (تفسير سورة النصر) .
فضل الدعاء بالسورة	قوله تعالى (إذا جاء نصر الله) .
١٧٥ سبب نزولها .	١٥٣ د (والفتح) .
ألقاب السورة وأماؤها .	١٥٥ د (ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا) .
١٧٦ فضائل قراءة هذه السورة .	١٥٨ قوله تعالى (فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان توابا) .
١٧٧ ما في الآية من المسائل .	١٦٥ (تفسير سورة أبي لب) .
بيان أن معرفة الله جنة حاضرة .	مقدمة في السورة .
١٧٨ إعراب الآية .	١٦٦ قوله تعالى (تبث يدا أبي لب) .
ما في (أحد) من الوجوه .	١٦٧ د (وتب) .
١٧٩ وجوه القراءة في قوله تعالى (أحد، الله الصمد) بالوقف والتثنية إلخ .	١٦٩ وجه إسكان الهاء من أبي لب في قراءة ابن كثير .
بيان ما في الآية من مقامات .	قوله تعالى (ما أغنى عنه ماله وما كسب)
١٨٠ تقسيم صفات الله إلى إضافية وسلبية .	١٧٠ الفرق بين (ما أغنى عنه ماله وما كسب) و (إذا ردى) .
١٨١ قوله تعالى (الله الصمد) .	قوله تعالى (سيعلى ناراً ذات لب) .
معاني الصمد .	ما في هذه الآيات من الإخبار بالمنيات .
١٨٢ وجه التذكير في (أحد) والتعريف في (الصمد) .	١٧١ احتجاج أهل السنة بهذه الآيات على وقوع تكليف مالا يطلق .
١٨٣ فائدة تكرير لفظة (الله) .	قوله تعالى (واسمائه حمالة الحطب) .
قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) .	اسم المرأة أم جميل .
نفي كونه تعالى والدأ .	

صفحة	صفحة
١٨٣	نفي كونه تعالى مولوداً .
١٨٤	المعاني الزائدة على ذلك في الآية إلى ما بعدها .
١٨٦	مقدمة سورة الفلق .
١٨٦	شرح مراتب المخالقات .
١٨٧	سبب نزول المعوذتين .
١٩٣	قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق) .
١٩٣	ما في قوله (قل) من الفوائد .
١٩٣	الاستعانة بالرق .
١٩٠	الاستعاذة .
١٩١	التأويل في الفلق .
١٩٣	قوله تعالى (من شر ما خلق) .
١٩٣	هل المراد إبليس خاصة ؟
١٩٤	هل المستأذى منه واقع بقضاء الله تعالى أو غير واقع ؟
١٩٥	قوله تعالى (ومن شر غاسق إذا وقب)
١٩٦	(ومن شر النفاثات في العقد)
١٩٦	(ومن شر حاسد إذا حسد) .
١٩٧	(تضحير سورة الناس) .
١٩٧	قوله تعالى (قل أعوذ برب الناس)
١٩٨	الآيات .
٢٠١	قوله تعالى (من شر الوسواس) الآيات
٢٠٢	غاية الطبع .
٢٠٢	الفهرست وبها تمام التفسير .

تمت الفهرست

والحمد لله رب العالمين أولاً وآخراً ، وصلى الله
على سيدنا محمد وآل الأكرام ، وعلى
آله وصحبه وسلم

